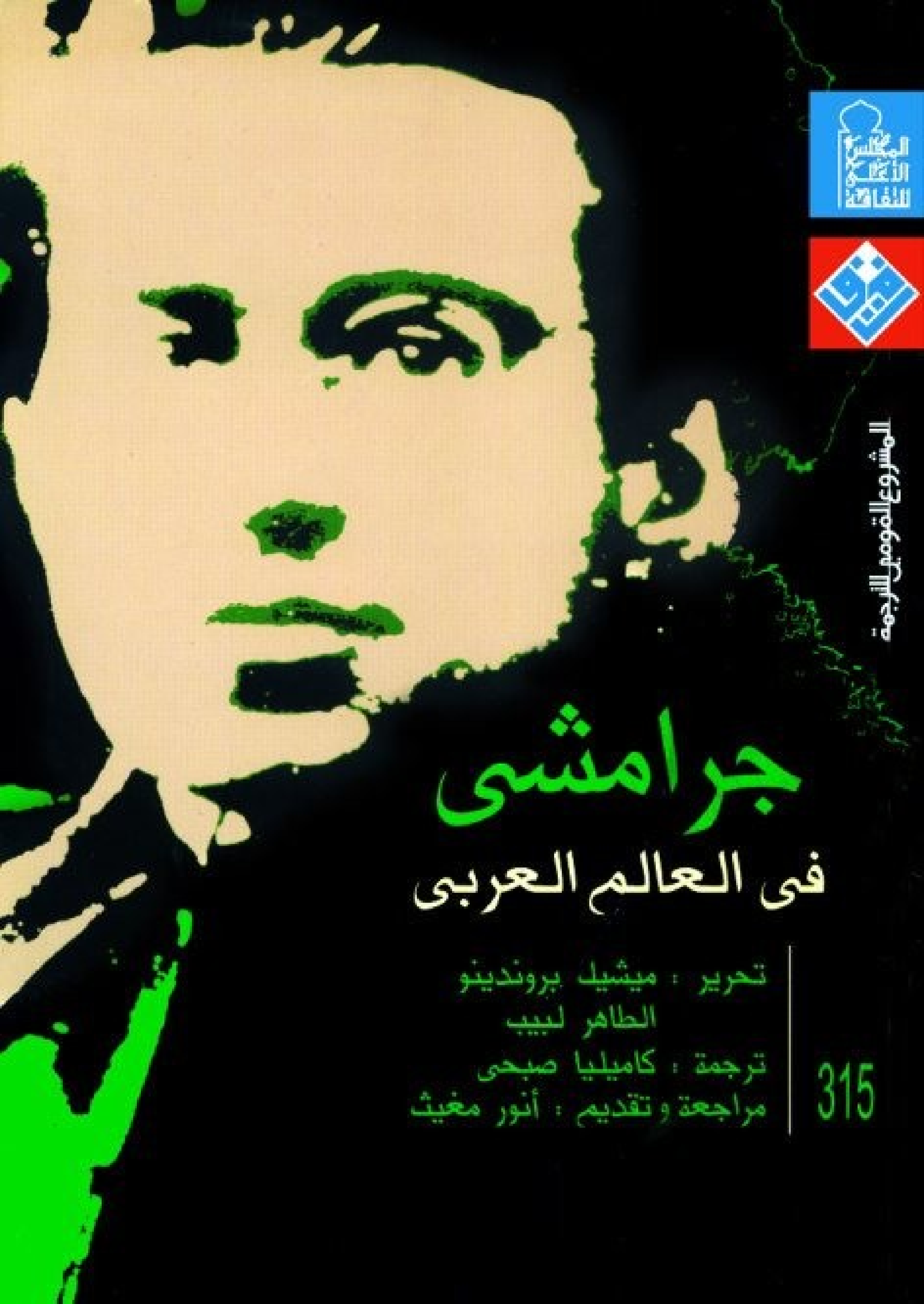


المجلس الأعلى للثقافة
المشروع القومي للترجمة
جرامشى
فى العالم العربى
تحرير : ميشيل بروندينو
الطاهر لبيب
ترجمة : كاميليا صبحى
مراجعة و تقديم : أنور مغيث
315

المشروع القومى للترجمة

جرامشى

فى العالم العربى

تحرير : ميشيل برونداينو

الطاهر لبيب

ترجمة : كاميليا صبحى

مراجعة وتقديم : أنور مغيث



٢٠٠٢

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٣١٥
- جرامشى فى العالم العربى
- دلال البزرى ، على الكنز ، عزيز كريشين
- تحرير : ميشيل بروندينو - الطاهر لبيب
- ترجمة : كاميليا صبحى
- مراجعة وتقديم :أنور مغيث

الكتاب ترجمة للنص الفرنسى الذى صدر تحت عنوان

" Gramsci Dans Le Monde Arabe "
Sous la direction de Michele Brondino
et Al Taher Labib,
Avec : Dalal El-Bizri , Ali El- Kenz ,
Aziz Krichen

الصادر عن :

Les Editions de la Mediterranee
Tunis 1994

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084 E. Mail : asfour @ onebox. com

المحتويات



إذا توفرت لديك الإرادة
تستطيع أن تنظم أكثر الأناشيد مرحًا
فى أشد السجون قسوة

أومبرتو سابا
(فترة قصيرة فى السجن)



تتعدد الآفاق التي يتردد في أرجائها اسم المفكر الإيطالي أنطونيو جرامشي ، فهو من أبرز الأسماء في مجال النضال السياسي من أجل التحرر ، وفي نفس الوقت يحتل مكانة هامة في مجال البحث العلمي والأكاديمي في العلوم الإنسانية بفضل ما طرحه من قضايا وما ابتدعه من مناهج ومفاهيم ، ولقد أفسحت مجالات فكرية متنوعة مكانًا بارزًا لإسهاماته كمجالات العلوم السياسية وعلم الاجتماع والتاريخ والفلسفة والنقد الأدبي .

وبالرغم من هذا لم يشغل جرامشي هذه المكانة في حياته ، التي قضى جزءًا كبيرًا منها في سجون الفاشية ، فلقد ولد في عام ١٨٩١ ، ودرس الحقوق والآداب في جامعة تورينو ، حيث انضم عام ١٩١٣ إلى الحزب الاشتراكي الإيطالي ، وشارك في تحرير العديد من الصحف الاشتراكية ، ثم اشترك في تأسيس الحزب الشيوعي الإيطالي عام ١٩٢١ ، وألقى القبض عليه عام ١٩٢٧ ، وظل في السجن حتى عام ١٩٣٦ ، وفيه كتب تأملاته العديدة المعروفة باسم " كراسات السجن " ، وأفرج عنه لتدهور صحته ومات عام ١٩٣٧ ، وتم تأبينه كقائد سياسي فذ ومناضل مات دفاعًا عن قضية يؤمن بها .

ولم يتم الالتفات إلى أعماله الفكرية إلا بعد وفاته بسنوات ، ولو نظرنا إلى السياق التاريخي الذي أدى إلى الاهتمام بفكر جرامشي بعد أن كان قد طواه النسيان لوجدناه يتمثل في سلسلة من الأزمات السياسية المتعاقبة ، ينبثق من خلالها الاهتمام بفكر جرامشي على فترات متباعدة ، وبالتالي تحدد طبيعة الأزمة نوع التناول الذي يتم من خلاله اكتشاف أفكار جرامشي .

ولقد بدأ الاهتمام الأول بأعمال جرامشي إبان أزمة مراجعة الستالينية في منتصف الخمسينيات ، حينئذ ألف بالميرو تولياتي - سكرتير عام الحزب الشيوعي

الإيطالى - كتاباً عن جرامشى أراد أن يجعل منه منظراً لاتجاه جديد فى الماركسية ، أى لما سمى فيما بعد بالشيوعية الأوروبية ، وهو اتجاه أراد أن يتميز نظرياً عن التيار الفكرى التقليدى والسائد لدى الأحزاب الشيوعية ، وهو مذهب الماركسية اللينينية كما صاغه ستالين ، كما أراد هذا الاتجاه الجديد أن يستقل سياسياً عن الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفييتى ، ومع هذا الاتجاه ظهرت - أو عاودت الظهور - أطروحات مختلفة مثل تحقيق الاشتراكية من خلال العمل البرلمانى ، والتخلى عن فكرة الثورة وعن ديكتاتورية البروليتاريا .

مثلت الشيوعية الأوروبية نزوعًا إلى التحرر من الإطار التقليدى الذى فرضته الستالينية على الفكر والعمل ، إلا أنها فى الوقت نفسه بدت محاولة للمواءمة بين الأحزاب الشيوعية فى أوروبا الغربية والمصالح القومية والإمبريالية للدول الموجودة بها ، وهو ما يعنى إدارة الظهر لمساندة حركات التحرر الوطنى ، كما يعنى التخلى عن القضاء الجذرى على نمط الإنتاج الرأسمالى نفسه ، وكانت الشيوعية الأوروبية هى الحصان الذى راهن عليه الحزب الشيوعى الإيطالى بزعامة تولياتى ، وفى هذا الإطار حاول أحياء فكر جرامشى ليصبح مرجعية نظرية للاتجاه الجديد ، وهكذا صارت الجرامشية فكراً يمينياً داخل الحركات اليسارية العالمية .

ومع أحداث الثورة الطلابية عام ١٩٦٨ بدأت قراءة جديدة لأعمال جرامشى ، وهنا اكتسى فكره - خاصة بعد ظهور الطبعة الكاملة من " كراسات السجن " - طابعاً راديكاليًا وصار معبراً عن النزعة الثورية الجديدة ، وذلك استناداً إلى العديد من المفاهيم التى استخدمها جرامشى فى تحليله للواقع السياسى .

وتمت بعد ذلك قراءات أخرى عديدة لفكر جرامشى فى إطار تزايد الاهتمام بالمجتمع المدنى وكسر احتكار الدولة للتطبيق الاشتراكى ، وفى إطار تفاقم التفاوت بين الشمال والجنوب ، وفى إطار تعقد العلاقة بين المثقف والسلطة من جانب والمثقف والجماهير من جانب آخر وخاصة فى بلاد العالم الثالث ، وكلها قضايا ربما لا تقدم النظرية الماركسة التقليدية إسهامات كافية إزاءها .

تتنوع المدارس الفكرية وتتباين داخل الإطار النظرى للماركسية ، ولكن يمكن تمييز تيارين أساسيين :

- تيار يهتم بتحديد صيغة للنضال السياسى نموذجًا لهذا التيار .

- وتيار آخر يهتم بتعميق وتطوير الوسائل المعرفية والمنهجية المستخدمة فى تحليل النظام الرأسمالى والكشف عن أساليبه فى الاستغلال والهيمنة دون أن يرتبط ذلك بمشروع سياسى نضالى ، وتعبر مدرسة فرانكفورت عن هذا التيار .

وأهم ما يميز فكر جرامشى هو أنه يقدم - فى إطار الفكر الماركسى - جمعًا بين الاتجاهين ، فهو يقوم بابتكار مفاهيم جديدة تسمح بإدراك أفضل للواقع المتغير ، وفى نفس الوقت يربط هذه المعرفة بمشروع سياسى فى التحرر له استراتيجيته وخططه المختلفة ، ولعل هذا ما يفسر المكانة الكبيرة التى يحتلها جرامشى لدى المناضلين والمفكرين على السواء .

وتتميز قراءة جرامشى للماركسية بالابتكار ، فهى ليست شرحًا ولا تبسيطًا ولا تلخيصًا ، ولكنها كانت استلهامًا إبداعيًا امتد بالرؤية الماركسية إلى مجالات وظواهر لم تكن قد تعرضت لها من قبل ، ولقد تأثرت ماركسية جرامشى بالتراث الإيطالى فى تبنى الماركسية كما يتجلى عند لابريولا وكروتشه الشاب ، فقد تأثر هذان الرائدان بالمدرسة التاريخية الألمانية عند دلتاى ، والتى قامت على أساس التمييز الحاسم الذى أجراه دلتاى بين الطبيعة والإنسان ، وبالتالى بين علوم الطبيعة ومنهجها التجريبى وعلوم الإنسان ومنهجها التاريخى ، ويعتبر هذا الإرث هو الملمح المميز لمعظم إسهامات جرامشى النظرية .

أما الملمح الثانى فى كتابات جرامشى وخصوصًا فى " كراسات السجن " هو ميل جرامشى إلى الإفلات من الرقابة عبر محاولات من المراوغة والتقنع ، ألقت

بظلها على الجهود التى قامت بعد ذلك لتفسير مفاهيم جرامشى ومحاولة معرفة ما إذا كانت هذه المصطلحات الجديدة داخل الأفق النظرية للماركسية تحتوى بالفعل علـى مضامين جديدة أو أنها مجرد أقنعة للتعبير عن نفس المفاهيم المتداولة فى الماركسية الأرثوذكسية .

والملمح الثالث المميز لفكر جرامشى والناتج عن فترة السجن الطويلة والشروط الصعبة للكتابة والإنتاج النظرى فيه هو غياب التماسك البنيوى والانسجام المذهبى لأفكاره ، حيث وردت أفكاره وتحليلاته فى شكل شذرات لا تتواتر وفقًا لمنطق معين ، ولا تقود إلى خلاصة محددة ، ولم يكن ذلك عيبًا فى فكر جرامشى بل على العكس كان علامة على مرونته وحيويته ، وعلى سهولة فى التفسير والاستلهام بصورة أكبر مما يتوافر للأبنية النظرية الشمولية ، وهذا ما جعل لإسهامات جرامشى مكانًا بارزًا فى العديد من المجالات الفكرية والعلمية الجديدة مثل علم تاريخ الأفكار والنقد الثقافى ، كما نلمح ترحيبًا واحتفاءً بفكره – على عكس معظم المفكرين الماركسيين – فى دوائر تثار بعد الحداثة ، والتى تعيد اكتشاف و استخدام العديد من مفاهيم جرامشى ولكن فى سياق جديد .

لقد كفلت هذه الملامح الثلاثة لفكر جرامشى هذا الانتشار الكبير الذى رافق أزمة الفكر الماركسى التقليدية ، فقد طرح جرامشى مجموعة كبيرة من المفاهيم التى تعكس رؤية عميقة لواقع متطور ، وتعبر عن تناول متحرر من الالتزام المذهبى لأطروحات النظرية الماركسية ، وجهد فكرى مبتكر وخلاق فى مشروعه لتغيير الواقع وتحقيق الأمل فى التحرر الإنسانى ، ومن هذه المفاهيم :

١ – فلسفة البراكسيس : هذا هو الاسم الذى يستخدمه جرامشى ليشير به إلى الفلسفة الماركسية ، وهو لم يستخدمه تمويهًا وهروبًا من الرقابة فحسب ، بل تحديداً لما هو جوهرى فى الماركسية ذاتها ، وكما يميزها عن النزعات المادية السابقة فى مجال الفلسفة ، وكانت الماركسية السوفييتية قد اشتهرت بالتمييز فى النظرية الماركسية بين المادية الجدلية والمادية التاريخية ، وجعلت نظرة الماركسية للطبيعة هى الأساس الذى تقوم عليه نظرتها للتاريخ ، أو حسب تعبير ستالين : المادية التاريخية هى تطبيق لقوانين المادية الجدلية فى الطبيعة على مجال التاريخ ، واعترض جرامشى على هذا القصور الوضعى ، واعتبر أن ما يوجد فى الفلسفة الماركسية حول الطبيعة هى بقايا لا قيمة لها من النزعات المادية التقليدية ، وشدد على أن السمة المميزة للماركسية هى أنها فلسفة للممارسة العملية ومجالها هو التاريخ ، وقد دفعته وجهة النظر هذه إلى التمييز بين الإسهام النظرى لماركس والاسهام النظرى لإنجلز وحذر من افتراض التوافق التام بينهما ، وكان يهدف من هذا التمييز إلى اعتبار " جدل الطبيعة " اجتهاداً خاصًا من إنجلز وليس جزءًا مكونًا للماركسية ، كما كان يهدف إلى نقد النزعة اليعقوبية عند إنجلز ، والتى تعطى لجهاز الدولة الدور الأكبر فى عملية التغيير الاجتماعى ، وهو الاتجاه الذى ساد بعد ذلك فى الأممية الاشتراكية الثانية تحت تأثير إنجلز .

٢ – الهيمنة : لم تكن كلمة الهيمنة قناعًا يشير به جرامشى إلى ديكتاتورية البروليتاريا ، بل كانت تعبر عن تصور جديد للثورة يقوم على إعطاء الأولوية للبناء

الفوقى والاهتمام بآليات التحكم الإيديولوچى وليس السيطرة السياسية أو الاستغلال الاقتصادى فحسب ، ولقد تضمن هذا المفهوم تغييراً فى الاستراتيچيات الثورية حيث لم تعد الثورة فى تصور جرامشى حدثًا يجسد انتقال الحكم فى أجهزة الدولة من طبقة إلى أخرى ، أو انتظاراً سلبيًا لأزمة تسمح بالإطاحة بحكم الطبقة الحاكمة ، وإنما الثورة عمل دؤوب يجمع بين الصبر والنزعة الإرادية التى تهدف إلى تقويض الهيمنة الفكرية للبرجوازية على المجتمع وطرح الهيمنة البروليتارية ، أى المنظور الجديد للعالم ، دون حتى أن تتم السيطرة السياسية على جهاز الدولة .

ولقد تفرعت من تصور جرامشى عن الهيمنة كافة المفاهيم التى تشكل الأفق الفكرى للجرامشية مثل : " الكتلة التاريخية " و " المجتمع المدنى " و " حرب المواقع " ، و " المثقف العضوى " ، والعامل المشترك بين جميع هذه المفاهيم هو مركزية المسألة الثقافية والدور الحيوى لها فى مشروع التحرر الإنسانى ، ويقدم جرامشى فى هذا الإطار تصوراً جديداً لدور المثقفين يختلف عن التصور الذى كان يرى فى المثقفين عناصر متطفلة على لعبة الصراع الطبقى فى المجتمع ؛ وبالتالى ذوى تأثير محدود فى عملية التغيير التاريخى ، كما يختلف تصور جرامشى عن تصور آخر يرى أن المثقفين هم الوسيلة الوحيدة لنقل الوعى إلى العمال والجماهير الشعبية ؛ وبالتالى هم المناط بهم تحويل نضال الجماهير من نضال اقتصادى ونقابى إلى نضال سياسى وثورى .

وقدم جرامشى مفهومه عن المثقف العضوى المرتبط بالطبقة الصاعدة تاريخياً ، وتكون مهمته هى العمل على إتمام الإصلاح الفكرى والأخلاقى وصياغة مفهوم جديد عن العالم ، والارتفاع بالحس المشترك إلى مستوى الفلسفة عبر الممارسة النقدية .

لقد كان لفكر جرامشى صدى واسعًا في الغرب المتقدم وفى بلدان العالم الثالث على السواء ، وكان من عوامل انتشاره فى بلدان العالم الثالث أنه قدم إطارًا مبتكرًا لتحليل دور المثقفين وطبيعة علاقتهم بالسلطة وبالجماهير الشعبية ، كما كان لتحليلاته حول مسألة الجنوب أهمية كبرى تزداد مع مرور الزمن ومع تزايد الفجوة بين الشمال والجنوب ، وتنطلق هذه المسألة من الوضع الخاص لإيطاليا فى بدايات القرن العشرين ، حيث كانت تنقسم إلى شمال متقدم يعتمد نشاطه الاقتصادى على الصناعة ، وجنوب متخلف يعتمد على النشاط الزراعى ، ولقد كان التصور السائد لإصلاح هذا الوضع ينبع من موقف كروتشه الذى كان يرى ضرورة إعداد نخبة مثقفة فى الجنوب تتبنى ثقافة الشمال وتقوم بدور العناصر المحفزة لإخضاع الجنوب لايديولوچيا الشمال ، وقد كشف جرامشى عن سلبيات هذا الحل باعتباره فرضًا للهيمنة الثقافية للبرجوازية ، وطالب بأن يستخدم هذا التفاوت فى حصار هيمنة الشمال لا فى تدعيمها ، ولقد تجاوز النموذج الذى قدمه جرامشى حدود الحالة الخاصة بإيطاليا ليمنحنا – كما يرى المؤرخ الأمريكى بيتر جران – إمكانية تقديم تاريخ للعالم يتجاوز المركزية الأوروبية .

نظرًا لتنوع فكر جرامشى ولتعدد المجالات التى أسهم فيها أصبح من العسير رفض فكر جرامشى بالكامل وقبوله بالكامل ، وقد انتقد فكره لارتباطه بالنزعة التاريخية الموروثة عن الهيجلية والتى تتصور مسارًا موضوعيًا مستقلاً للتاريخ يتقدم للأمام ، كما انتُقد بسبب الأهمية الاستثنائية التى يعزوها للفلسفة وبسبب إلحاحه على ضرورة صياغة مفهوم جديد عن العالم ، مما اعتبر نزوعًا مثاليًا يجعل تغير الواقع قائمًا على تغير الفكرة ، وأخيرًا اعتبرت نظرته للفلسفة الماركسية باعتبارها نزعة إنسانية جديدة – إهمالاً للطابع العلمى للتحليل الماركسى وإضفاءً للطابع الأخلاقى عليها ، بل إن علاقة جرامشى بالماركسية هى محل خلاف ؛ حيث يعتبره البعض نقطة

تطور من داخل النظرية الماركسية نفسها ، ويرى آخرون أن جرامشى - رغم بداياته الماركسية - قد انتهى بتقديم نظرية جديدة مختلفة عن الماركسية ، ولكن رغم اختلاف وجهات النظر حول فكره نجد جرامشى قد حظى بتقدير كبير واحترام فائق من قبل المفكرين والمثقفين بشكل عام ، نظرًا لسنوات السجن الطويلة التى قضاها ، والتى كانت ، ورغم اعتلال صحته - ذات خصوبة فكرية استثنائية نابعة من إصرار وعزيمة يفوقان كل حد ، وتمسك بالحق وتفانٍ من أجله يندر أن نجد ما يماثله ، ولهذا نجد جرامشى فى صبره النبيل وتحمله الآلام من أجل ما يعتقده يصل إلى مرتبة لم يبلغها قبله فى تاريخ الفكر سوى سقراط وسبنيوزا .

يقدم الكتاب الذى بين أيدينا رؤية عامة لتأثير جرامشى فى فكرنا العربى المعاصر ، وهو أمر لا يندرج تحت تاريخ الفكر ؛ لأن هذا التأثير مازال فاعلاً ولم تتضح حدوده ومعالمه بعد ، ولعل من أهم ما يكشف عن مثل هذا التأثير وفاعليته الندوة التى أقيمت فى القاهرة عام ١٩٩٠ ، والتى نظمها مركز البحوث العربية وصدرت فى كتاب " جرامشى وقضايا المجتمع المدنى " ، ولقد حرصت على الإشارة إلى هذه الندوة لسببين :

السبب الأول هو أن الكتاب الذى بين أيدينا يشير إليها - فى دراسة الدكتور الطاهر لبيب - إشارة تغفل أهميتها ، حيث ذكر أنها كانت تجمع بين دراسات عن مفاهيم جرامشى من جانب ودراسات أخرى عن الواقع العربى من جانب آخر فى تجاور وليس فى تفاعل ، وهو فى رأيى لا يعبر عما بذل فى هذه الندوة من محاولات فكرية جادة فى قراءة واقعنا العربى المعاصر على ضوء فكر جرامشى .

السبب الثانى أن ندوة القاهرة والتى شارك فيها أغلب المشاركين فى هذا الكتاب وكثيرون غيرهم تمثل مؤشراً لما وصل إليه التلقى العربى لفكر جرامشى وزوايا النظر التى تجلت من خلال هموم المثقفين العرب ، فقد قدمت الندوة دراسات تتضمن إعادة النظر فى تحليل الوضع الطبقى فى مصر ، ودراسات حول علاقة المثقفين بالمجتمع المدنى ، بالإضافة إلى دراسات تتعلق بنضال الفلاحين وتحليل لدور العملية التعليمية ، وكذلك نظرات فى التراث فى ضوء تحليلات جرامشى .

أما كتاب " جرامشى فى العالم العربى " فهو يجمع أعمال ندوة تونس ويقدم لنا دراسة عن تطور قراءات جرامشى فى الغرب ، كما يقدم نماذج للسياقات التاريخية المختلفة التى أثارت فيها أضروحات جرامشى انتباه العرب والظروف التى دفعتهم لفقدها فى الوقت نفسه ، ويخصص الكتاب حيزاً هاماً لدراسة الظاهرة الدينية وبعدها السياسى فى عالمنا العربى المعاصر ، ويسعى - انطلاقاً من جرامشى - إلى بلورة نقد للموقف التقليدى لليسار العربى من هذه الظاهرة .

إن الميزة الأساسية لهذا الكتاب هى أنه يتيح التعرف على فكر أهم المفكرين الإيطاليين المؤثرين فى الفكر الإنسانى المعاصر وهو أنطونيو جرامشى ، كما يتيح فى نفس الوقت – وهذا هو الأهم – التعرف على هذا الفكر فى علاقته بالقضايا والظواهر الخاصة بالثقافة والمجتمع العربيين ، وهو المحك الذى يمكنه أن يدلل على مقدار ما لهذا الفكر من فاعلية وجدوى بالنسبة للمثقف العربى ، وإلى أى مدى عليه أن يعين فى فهم وتحليل الظواهر التى يعيش فى غمارها .

ومن المزايا الأساسية لهذا الكتاب الترجمة السلسة والمبدعة للدكتورة كاميليا صبحى ، والتى تستحق جزيل التقدير لمبادرتها بترجمة هذا الكتاب الهام والضرورى للمكتبة العربية .

أنور مغيث

فى كلمة مختصرة كتبت فى ذكرى الاحتفال بمرور خمسين عام على وفاة جرامشى ، كتب المؤرخ سارجيو رومانو يقول :

" لقد استعاد جرامشى مكانته فى تاريخ الثقافة الإيطالية والأوروبية بعد أن تحرر أخيراً من كل علاقة له بالحياة السياسية الإيطالية " (١) .

وهو حكم يمكن أن ينسحب بسهولة أيضًا على الثقافة الدولية فى ظل الانتشار العلمى الذى يشهده حاليًا فكر جرامشى .

فعلاوة على الظروف اللصيقة بالواقع الإيطالى ، هناك عوامل أخرى عديدة أعاقت بالفعل اتساع نطاق المعرفة بأعماله ، وهى عوامل فلسفية وسياسة وبراجماتية .

وتأتى " فلسفة البراكسيس " فى المقدمة ، محور فكر جرامشى ، والتى برزت تدريجيًا اختلافاتها مع المفهوم الماركسى – اللينينى – الستالينى عن العالم ، حتى إن العقيدة الشيوعية – كما فرضها النموذج السوفييتى – اعتبرتها هرطقة .

من ناحية أخرى اتضحت صعوبة توافق المفاهيم الرئيسية التى قام عليها فكر جرامشى السياسى مثل مفهوم الهيمنة ، والمجتمع المدنى ، والحرية الفردية وغيرها مع المذهب الشيوعى ذاته ، فهذه المفاهيم تقدم رؤية للعالم ، شاملة لكنها ليست شمولية ، لقد غلف الصمت فى البداية الحقائق الموسومة بالهرطقة فى فكر جرامشى ، ذلك الفكر الذى ما لبث أن أصبح مادة للتلاعب الإعلامى ، وشهد استغلالا لم يسبق له مثيل ، فقد استخدم كإجراء " وقائى " ضد المناخ السياسى الصارم الناجم عن حملة التطهير الستالينية والأحداث الدولية (٢) .

(١) Antonio Gramsci 1937-1987, IIC per I Paesi Bassi, Amsterdam, 1987 .

(٢) G. FIORI, Gramsci, Togliatti, Stalin, Sagittari Laterza, Bari, 1991 .

وهكذا فإن تسخير واستغلال الحزب الشيوعى الإيطالى بزعامة تولياتى لفكر جرامشى يتجلى أولاً من خلال تهميشه ثم فرض الرقابة عليه ، فقد أجرى تولياتى عملية جراحة تجميلية فعلية على فكر جرامشى ، فألبسه فى بادئ الأمر قناع ستالين ، وقدمه فى صورة أول ماركسى فى تاريخ الثقافة والفكر الإيطالى ، أول ماركسى حقيقى متكامل متسق مع ذاته ، يظل حتى النهاية حاملاً الراية التى لاتقهر ، راية ماركس وإنجلز ولنين وستالين [٣] .

إنه " تلاعب لا قبل لأحد به " [٤] سيدوم حتى بعد موت ستالين وتولياتى ، ولن يكون محل احتجاج وإعادة نظر إلا ابتداء من السبعينيات بعد تولى برلنجوير رئاسة الحزب الشيوعى الإيطالى [٥] .

ومع بداية انحسار ظاهرة الاستغلال الهائل بوضوح ، وكما قال ج . فيورى أفضل من كتب سيرة جرامشى ، ظهر أخيراً على السطح " فى إيطاليا وفى العالم أجمع فكر جرامشى كما كتبه جرامشى ، ليساعدنا على فهم هذا العالم الرهيب بكبره وتعقيده ..." [٦] .

ومن الملاحظ أنه – خلال العقود الأخيرة التى شهدت أزمة القرن العشرين – كلما زاد انهيار الشيوعية على المستوى القومى والدولى تأكدت صورة جرامشى كفيلسوف وسياسى ، وبعيداً عن التزامه السياسى الذى ميز وجوده المعذب ، فرض فكر جرامشى نفسه من الولايات المتحدة حتى اليابان ، ومن روسيا حتى العالم العربى والإسلامى متجاوزاً جميع أشكال الانتماءات ، فالفيلسوف " غير العقائدى " هو الذى فرض نفسه وأكد وجوده ، ذلك الفيلسوف الذى أصبحت مختلف تصوراته الفكرية أدوات لمنهج تحليلى فى متناول كل إنسان حر ، أو حسب تعبير جرامشى ذاته فقد " تمحورت هذه التصورات بصورة ملموسة حول فكرة الحرية " .

(٣) السابق صـ٨٦ .

(٤) P. SPRIANO, Gramsci in Carcere e il partito, Roma, 1988 .

(٥) ارجع إلى تحليل G. FIORI جرامشى ، تولياتى ، ستالين ، المصدر السابق .

(٦) المصدر السابق صـ١٠٢ .

يضاف إلى هذا صورة نموذجية لرجل نزيه جاءت استقامته الأخلاقية وصدقه وإخلاصه وجرأته الشديدة ثمرة لمبادئ وقيم راسخة ، يقول جرامشي عن نفسه : " أعتقد أنني رجل عادى لى معتقدات عميقة راسخة ومستعد ليس فقط أن أبقى من أجلها فى السجن بل أن أضحى فى سبيلها بحياتى " .

ومع هذا فإن تناول فكر جرامشى ليس أمراً هيناً ، فهو يتطلب يقظة ومجهودات خاصة فى تفسيره ، إذ يصعب " ترجمة فكره بدون وسيط إلى تحليل الموقف الراهن [٧] ، وفى هذا وفيما يتعلق بنشر المعرفة وسلطتها على البشر "على الرغم من الاختلاف الجذرى بينهم " يستخدم جرامشى مجازاً ملائماً تماماً : " فحينما يمر نفس شعاع الضوء عبر أكثر من منشور ، ينتج عن هذا انكسار مختلف للضوء : فإذا أردنا الحصول على نفس الانكسار الضوئى فلا بد من إجراء بعض التعديلات على كل منشور " [٨] وهذا هو الحال مع فكر جرامشى .

ولننطلق من ذلك إلى المنشور العربى أو التونسى المغربى بصورة أكثر تحديداً . لجرامشى مكانة خاصة بين طبقة المثقفين العرب ، ولكنه يظل فى كثير من الحالات عدا هذا غير معروف ، فكثيراً ما يُستشهد بجرامشى كمرجع دون أن يُدرس فكره بصورة منهجية ، ولعل هذا يرجع إلى سببين أساسيين : الأول يخص جوهر فكره ذاته ، نظراً لصعوبة قراءته كما يوضح ميشيل بروندينو فى دراسته ، والآخر متعلق بخصائص العالم العربى ، الأمر الذى حلله طاهر لبيب فى نصه [١٠] .

فما هو أصل هذه المبادرة التى نقوم بها اليوم فى تونس ؟ هناك بالفعل عدة أسباب جاءت الظروف ببعضها بينما نبع البعض الآخر من رغبة حقيقية فى الاعتراف بجرامشى " كمفكر حر " له وجوده المستقل بصرف النظر عن جميع المعتقدات السياسية والدينية ، والاستعانة به من أجل التصدى للفكر الأصولى الآخذ فى التفشى حول البحر المتوسط .

(٧) نفسه .

(٨) A. Gramsci, Quaderni del Carcere, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino, 1975,p. 2268 .

(٩) انظر دراسة ميشيل بروندينو .

(١٠) انظر دراسة طاهر لبيب .

كما ترتبط هذه الظروف بإحياء الذكرى الخمسين لوفاة جرامشى ، وكانت هذه المناسبة مبعث إحياء واهتمام بفكر جرامشى ، وقد ترجم هذا الاهتمام من خلال تنظيم ندوة عالمية موضوعها " جرامشى والعالم العربى " (نظمت فى أيام ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ فبراير ١٩٨٩) بدعوة من " المعهد العالى للتنشيط الثقافى ، والمركز الثقافى الإيطالى ، تحت رعاية كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة تونس ومعهد جرامشى بروما ، وقد شهدت هذه الندوة نجاحاً كبيراً فيما يتعلق بنوعية الموضوعات التى تم التطرق إليها [11] وكذلك نظراً لمشاركة الشباب القوية ، وما أسفرت عنه هذه المبادرة الثقافية من نتائج إيجابية .

فعلاوة على التغطية المعتادة التى كفلتها الصحافة المحلية ، قامت صحيفة " لا بريس " (وهى جريدة حكومية شبه رسمية) فى أعدادها الصادرة أيام الآحاد بنشر سلسلة من المقالات المستمدة من كتاب جرامشى " كراسات السجن " قام بترجمتها عزيز كريشين وكانت أحد علامات هذه الفترة ، فالتغيير الذى حدث فى السابع من نوفمبر أحيا الأمل آنذاك فى حدوث تطور عام فى البلاد .

(١١) برنامج الندوة الدولية حول " جرامشى والثقافة " (٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - فبراير ١٩٨٩)
المقدمة بقلم : أ - كونتارينو :

أولاً - جرامشى خارج إيطاليا :

(١) أ . سانتوتشى : جرامشى فى العالم .

(٢) ر . شرف الدين : تأثير جرامشى على الماركسيين العرب .

(٣) ن . ريكوبيرو : جرامشى والدولية .

(٤) م . بروندينو : جرامشى فى ألبانيا : شهادة .

ثانياً - جرامشى وتاريخ الأفكار :

(١) ج . ماستروبيانى : ضرورة إعادة قراءة جرامشى .

(٢) أ . شارنى : العلم والإيديولوجيا عند جرامشى ، حدود الموضوعية .

(٣) ص . لبيب : ملحوظات على طوباوية الشاب جرامشى .

(٤) م . كيرو : جرامشى قارئ مكيافيللى .

(٥) بوصلاح : مفهوم الهيمنة عند جرامشى وحقيقة الهيمنة فى العالم الثالث .

(٦) هـ . شجون : الكتلة التاريخية والطبقة المتوسطة فى تونس .

(٧) ف . لو بيبارو : دراسة اللغة ونظرية جرامشى .

وبينما تضاعفت الاقتراحات بشأن ترجمة المزيد من كتابات جرامشى إلى اللغة العربية ألح الجميع فى كل مكان على نشر أبحاث المؤتمر ، بيد أن تعثر سبل التمويل وقفت كالمعتاد حائلا دون تحقيق هذا الأمر .

وفى عام ١٩٩١ جاء الاحتفال بمرور مائة عام على مولد جرامشى ليعطى دفعة جديدة لهذا المشروع ، إذ قام دار ثقافة الطاهر حداد بتونس بتنظيم ندوة حول فكر جرامشى تأكيداً للاهتمام الكبير الذى يحظى به بين المثقفين والشباب ، وفى عام ١٩٩٣ وبمساهمة المركز الأوروبى للدراسات اليسارية من ناحية (بفضل مبادرة السيناتور م . فالينزى) [١٢] وبمبادرة معهد جرامشى بروما من ناحية أخرى (بفضل جهود رئيسه البروفيسر ج . فاكا) وبدعم من معهد شرق الحديث بروما أتيحت لنا

ثالثًا – جرامشى والسياسة :

(١) مورجيا : تطور الفئات السياسية الرئيسية لجرامشى .

(٢) هـ . أمايريبا : جرامشى والقضايا النقابية : تأملات انطلاقا من الوضع فى تونس .

(٣) ت . شعبونى : جرامشى والسياسة : تأملات مبدئية حول بعض المفاهيم النظرية المتعلقة بتونس .

(٤) ل . بن عيسى : غياب جرامشى عن اليسار التونسى .

(٥) ج . نقاش : جرامشى فرصة ضائعة بالنسبة للمثقفين التونسيين .

رابعًا – جرامشى والثقافة :

(١) س . فوقى : طبقة الفلاحين ، الفن والثقافة فى نصوص جرامشى .

(٢) أ . بافون : البعد الاجتماعى الثقافى والتربوى فى أعمال جرامشى .

(٣) ع . كريشن : تكوين طبقة المثقفين ، وتكوين الثقافة بناء الدولة وتكوين الأمة .

(٤) م . حسانى : تأمل حول المثقفين و " المجلة السياسة " من منظور فكر جرامشى ، كإسهام لدراسة الواقع التونسى .

(٥) أ . سومعى : حكاية جرامشى ، الوظيفة التحررية والوظيفة الاتصالية .

(١٢) موريزيو فاليترى شخصية معروفة فى تونس ، فقد ولد بها ، وعائلته من أصل يهودى هاجرت إلى تونس ، وقد شارك بفاعلية كبيرة فى الحياة الثقافية التونسية كفنان ، كما شارك فى الحياة السياسية مناضلا ضد الفاشية ، وبعد عودته إلى إيطاليا فى أعقاب الحرب العالمية انتخب سيناتور فى البرلمان الإيطالى ثم نائبا أوروبيا للحزب الشيوعى الإيطالى ، وعمدة لمدينة نابولى .

فرصة إنجاز مشروعنا ، أما عن نشر أبحاث المؤتمر فلم تشكل المادة البحثية أية مشكلة ، ولكن بقي الاستقرار على شكل الإصدار ، ومن أجل تعميق فكر جرامشي ألتقت مجموعة العمل وبعض الباحثين المهتمين بهذا المجال البحثي في العالم العربي ، وتقدر إصدار عمل جماعي محدود تحت عنوان " جرامشي في العالم العربي " ، يشتمل على دراسات جديدة وبحثين ألقيا في الندوات التي نظمت في كل من تونس والقاهرة ، وحتى يتسنى الوقوف على مختلف التفسيرات والتأملات التي أثارتها أعمال جرامشي خارج نطاق الثقافة الغربية ، تُركت الحرية كاملة للمؤلفين ، ونحن نعبر لهم عن امتناننا لتعاونهم ، ونأمل أن تتيح الأبحاث المنشورة فرصة الإحاطة بمختلف جوانب المسألة ، والوفاء بما يثيره عنوان العمل من توقعات .

فحينما اختار طاهر لبيب تتبع مسار فكر جرامشي في خطاب المثقفين العرب بين كيف أن وجوده يوحي بطريقة عربية في التفكير وكيف أن غيابه يفرض نفسه كفرصة لتأمل الواقع العربي ، وبعد بحث بيبليوجرافي خاص بالواقع العربي حاول طاهر لبيب أن يقدم من خلال هذه الأعمال رؤية نقدية وهو أمر ليس باليسير نظراً لتواجد جرامشي أحياناً في الخطاب العربي بصورة غير مباشرة يصعب حصرها كمًا وكيفًا ، غير أن هذه الرؤية تتيح لنا فرصة الإحاطة ببعض الموضوعات التي استرعت الانتباه وكانت مثار جدل ، مثل موضوعات المنفى والمثقفين والمجتمع المدني . وتأتي نظرة عالم الاجتماع لتتم هذه اللوحة بتأكيده على أن جرامشي هو أكثر المفكرين الأوروبيين حضوراً في العالم العربي منذ الثمانينيات وهذا يرجع بالتأكيد إلى وقوفه ضد العقائدية وشعوره بأهمية ما هو ثقافي ، ورؤيته للعلاقة بين الكوني والمتفرد ، وهو أمر " مطمئن بالنسبة للخصوصية العربية " التي تفتخر ببقاء جرامشي حتى النهاية منتميًا للبحر المتوسط . يختتم طاهر لبيب بحثه قائلا : إن المعادلة لم تعد تتعلق بالمسألة الاجتماعية وإنما بالهوية .

وحينما تضع دلال البزرى عنوانًا لبحثها : " جرامشي ، بواكير عربية " فإنها قبل كل شيء تلفت نظرنا إلى مغبة نقل تصورات ومفاهيم جرامشي – خاصة تلك المتعلقة بالمجتمع المدني – بدون تحفظات بغية تطبيقها على العالم العربي ، وتقول بضرورة أن نأخذ في اعتبارنا خصوصية المجتمعات العربية اليوم عند عرض الواقع

العربى على مفاهيم جرامشى ، وعلى الرغم من حماسها للأهمية التى يوليها جرامشى للقيادة الثقافية ، وتصوره بالغ الشمولية والإنسانية للمعرفة ، وهو التصور الذى " أضفى مضمونًا ثقافيًا على مفهوم المجتمع المدنى " ، إلا أنها لا تستطيع أن تتجاهل المعوقات التى تحول دون تطبيق هذه الأطروحات فى العالم العربى ، إن مسألة " الإخضاع القمعى " للجماهير بواسطة سلطة " اللغة / الدين " ، كذلك الفساد والخلافات والسلطات المضادة " وكلها فى نظر دلال البزرى من أهم المعوقات التى تمنع قيام مجتمع له مشروع ، وتجعل من الصعب على نموذج المجتمع المدنى أن أمكن تصوره ضمنيًا - أن يكون فعالاً فى هذه المنطقة من العالم ، هنا أيضًا نلاحظ أن تفسير مفاهيم جرامشى يسير بموازة تحليل الواقع العربى المعاصر .

أما ما كتبه على الكنز فيتخذ بعداً سياسياً محضًا . فهو يحاول أن يحدد قدر وحجم جرامشى قياسا على المثقفين الأوروبين (وقد أحبطهم فشل الشيوعية) ثم قياسًا على تطور المثقفين العرب (وقد خاب أملهم فى إدارة الاستقلال) ويبرز وجود قطيعة واضحة مع الواقع ترجع إلى مختلف الحقائق السياسية والاجتماعية ، ثم ينتهى بنا إلى هذا السؤال : هل جاء لقاء جرامشى بالعرب متأخراً ؟ ربما ، ولكنه لقاء مجْد على أية حال . فلم " يكن محض صدفة أن يواكب اكتشاف فكر جرامشى تبين أهمية التجربة الاجتماعية " فى الدول العربية التى فقدت فيها الدولة الكثير من شرعيتها بسبب آليه قمعية فى جوهرها ، لهذا السبب فإن أولوية الهيمنة الثقافة والاجتماعية على مسألة الاستيلاء على السلطة ، ورد الاعتبار للثقافة الشعبية ، وتحليل مسألة الجنوب كلها أمور تستهوى المثقفون العرب - خاصة اليوم - لتفسير شكل العمل السياسى الجديد المتمثل فى الأصولية ، ويوضح الكنز أن " عالمية فيلسوف البراكسيس ليست لها بالطبع صلة بالمناداة بالهوية الإسلامية ، غير أن آليات توسع الحركة الإسلامية مشابهة تمامًا لتصور جرامشى للعمل السياسى والهيمنة بصفة خاصة " ، ومن هذا المنطلق حتى إن كنا قد تأخرنا فى استلهام فكر جرامشى من أجل إيجاد حل سياسى إلا أن التعرف على أعماله مازال يمنح مفتاحًا لقراءة وفهم الظواهر الاجتماعية .

أما بحث عزيز كريشن فهو ثقافى سياسى فى آن واحد ، فانطلاقًا من نظرية جرامشى بشأن المثقفين ، يذكرنا عزيز كريشن أولاً كيف أن إعداد الصفوة الفكرية والثقافية أمر لا غنى عنه من أجل إرساء دعائم الأمة ، فهم الذين يمدون الطبقة المهيمنة بالوعى بوظيفتها التاريخية ، ثم ينتقل كريشن بنا إلى الحديث عن الوضع فى

تونس ليبرهن لنا من خلاله كيف أن نظريات جرامشى لها قدرة كشفية ذات بعد عالمى ، ويقدم لنا جدولا يوضح مختلف خطط إنشاء المدارس في تونس بدءًا من عام ١٩٥٦ وحتى عام ١٩٨٧ وإن جاءت نتائجها محدودة كمًا وكيفًا ، هذا الفشل الجزئى للبرجوازية القومية فى إنتاج مثقفيها المحدثين بعد تهميش المثقفين التقليديين ، خلف فراغًا ثقافيًا خطيرًا ربما كان من نتاجه قيام المفكرين الإسلاميين بسد هذا الفراغ بسهولة من خلال شحن المشاعر وبذر التعصب . ويرى عزيز كريشن أنه سواء جاء التحديث عن طريق الاقتصاد أم عن طريق الثقافة فالأمر سيان المهم أن يتم بواسطة الثقافة ، الأمر الذى يضع فى بؤرة الجدل قضية لا سبيل إلى تجنبها اليوم ، وهى قضية التعريب ، فإن كان وجود صفوة " مزدوجة الثقافة " ممكنا فى وقت ما طبقًا للنموذج الصادقى فمن المستحيل أن نجعل شعبًا بأكمله " مزدوج الثقافة " ، هذا الرباط العميق الذى يربط الثقافة بالسياسة من أجل بناء الأمة هو أحد ركائز فكر جرامشى .

أما إسهام ميشيل بروندينو فليس إسهامًا من أحد المتخصصين فى جرامشى ولا من مناضل شيوعى فحسب بقدر ما هو إسهام من أحد علماء التاريخ المعاصر للبحر المتوسط ، وقد حدد هذا الإسهام لنفسه هدفين : الأول ذو طبيعة إجرائية تم بمساندة من طاهر لبيب ويهدف إلى صب جميع الإسهامات والتحليلات التى تدور حول فكر جرامشى فى قالب متجانس كفيل بإعطاء صورة واضحة لفكر جرامشى فى العالم العربى ، أما الهدف الثانى فذو طبيعة متعلقة بالتفاعل بين ثقافات عدة ، فى محاولة لرصد الجديد فى الاتجاهات البحثية التى تتم على الصعيد الدولى لإبراز حداثة جرامشى ومدى موائمة بعض أفكاره وتحليلاته للمجتمعات العربية وللمغرب العربى على وجه الخصوص .

وفى ختام هذا العمل الجماعى تعمنا أبلغ معانى الرضا وقد تأكدنا من قناعة كانت منذ البداية وراء هذه المبادرة ، وهى أن جرامشى لم يمت بانهيار الشيوعية ، وأن رسالته تتخطى بمراحل المعطيات العارضة التى تخص عصره ، وأن الاحياء الذى يشهده فكره اليوم ليس مجرد إعادة اكتشاف بقدر ما هو ببساطة اكتشاف فعلى لفلسفة تضع الإنسان الحر فى بؤرة التحليلات ، وتسعى لدراسته وتأمله فى كليته طبقًا لقواعد إنسانية غالبًا لا تؤخذ فى الاعتبار ، هى إذن إعادة لاكتشافه بعد أن تخلص من الضغوط التاريخية والسياسية الخاصة بعصره والتى كانت تثقل عليه .

أخيراً ، نشهد انهيار " الجدران " التى شيدتها حول جرامشى فئة من " المدافعين المنتفعين منه . كان لابد أن نتحدث عن جرامشى ، أن ننصفه ، وأن ننظر إلى أعماله نظرة تختلف عن نظرة " المثقفين التقليديين " ، كان لابد لجنوب البحر المتوسط أن يكون مبعثنا لهذه النظرة الجديدة ، فهذا يكسب الأمر من وجهة نظرنا جميعاً دلالة هامة .

ولا يسعنا فى النهاية إلا أن نعبر لدار نشر مديتيرانييه " ألف " عن أسمى آيات العرفان ، فقد استطاعت بتوجهاتها نحو الانفتاح الثقافى ، وحرصها ودأبها عليه ، أن تلتقط الرسالة مجدداً ، وأن تساند مبادرة نشر تجمع ضفتى البحر المتوسط باسم فيلسوف حرص على أن يظل متوسطى إلى آخر مدى .

ميشيل بروندينو

طاهر لبيب

تونس ، ديسمبر ١٩٩٣



جرامشى الذى عرفه العرب ، عمره من عمر هزيمتهم . ففى سياق الهزيمة ظهر فجأة وكأنه أحد الناجين المنسيين ، استدعته آمال منهكة وتحليلات مكبوحة . وجد هذا المفكر الكبير نفسه فى عالم من التراجع المعمم ، تراجع فيه المدى التقدمى والقومى العربى ، وحدث تقاعس للمثقف واحتواء له مصحوب بتصاعد للنزعات الأصولية والمحافظة ، وتدعيم للنظم الشمولية وإعادة هيكلة لتبعية ذات طابع ليبرالى .

هل نؤكد بداية أن لقاءنا بجرامشى جاء متأخراً ؟ بالفعل لم يحدث هذا اللقاء فى الواقع إثر هزيمة ١٩٦٧ ، وإنما جاء فى أعقاب عام ١٩٧٣ ، أى بعد نصر عسكرى عربى يعلن عن أفول الفكر النقدى ، وإذا كان جرامشى اليوم أكثر مفكرى الماركسية انتشاراً ورواجاً فى العالم العربى فذلك لأنه يسمح بالتقدم ، ولكن ... إلى الخلف ، لم يعد جرامشى العرب منذ عام ١٩٧٣ ماركسيا بالضرورة ، بل أنه فقد جرامشيته . ولأنه فقد جرامشيته رجع الجميع إليه حتى من تعارضت آراؤهم معه ، لقد جاءت أفكاره ومفاهيمه ممزقة معزولة فخرجت عن نموذجها الأصلى بل تعارضت معه فى بعض الأحيان ، ولعل ما " يبرر " هذه الطريقة فى التفكير من خلال جرامشى ضد الجرامشية هو ذلك البحث المحموم عن الخصوصية الكامنة به ، ولكن إذا دفعتنا خصوصية الواقع إلى الإشارة إلى بعض الملاحظات المفيدة - خاصة بشأن المثقفين - فإنها فى المقابل تمثل سياقًا وذريعة للتساهل الذى يبلغ ذروته فى صور " المجتمع المدنى " فى مجتمع - ما قبل مدنى .

جرامشى فى مهب الريح ؟ ليس بالضبط ، فمساره يخضع لشروط جغرافية وتاريخية قد فرضت التساؤلات ، فقد أشير إلى جرامشى فى أول الأمر كغياب من قبل نزعة معادية للجمود العقائدى تفتقر إلى بدائل ، ليتخذ فى السبعينيات صورة مناضل فى المشرق ، وليجعل منه المغرب فى الثمانينيات مفكراً ، أما فى التسعينيات فقد

أصبح المستشار الذى تلجأ إليه مختلف " المجتمعات المدنية " العربية ، مجتمعات الدولة والعقيدة والقبيلة ، ومع هذا فصورة جرامشى ليست بائسة على الدوام فمن خلال التفاعلات السارة مع النفس أصبح جرامشى محفزاً استثنائياً ومنتجاً للمعرفة .

ونحن فى هذه الدراسة لا نقدم جرامشى على اعتباره " حالة " بل " نموذج " لفكر كبير حاضر فى الخطاب العربى ، وكما بالنسبة لكتاب آخرين لا تأتى خصوصية فكره فى حد ذاتها مبرراً لحضوره ، ولكن ما يبرره هى خصوصية الظروف المحيطة ، وعلى أية حال سيكون من العبث النظر إلى جرامشى خارج حالة الطوارئ التى استدعته ، وإذا كانت فى ظل هذه الظروف محاولة إعادة تكوين التماسك فى مذهبه الفكرى أمراً قليل الجدوى فإنه من الممكن ومن المجدى أن نتحقق من كيفية الاستدلال من حضوره الفكرى على طريقة العرب فى التفكير .

ومن غير المجدى أن نتوقف من جديد عند الصعوبات المعتادة فهى ذاتها التى تعترض أى عمل على الصعيد العربى فى ظل الظروف البحثية العربية ! ولكن اهتمامنا بجرامشى فى عالمنا العربى هو اهتمام قديم ومستمر فى آن ، ولعل أكثر ما أزعجنا هو أننا وجدنا أنفسنا أمام مزيج من الأفكار وردود الأفعال والاستشهادات يصعب التوفيق بينها ، وإن كنا استطعنا أن نقف عند بعض المحاور ، وأن نعرض لها ونوضحها ، فالفضل فى هذا يرجع إلى بعض الدراسات الجيدة والنادرة مثل دراسة إدوارد سعيد حول موضوع المنفى ، ودراسات أخرى تناولت مسألة المثقفين والمجتمع المدنى ، مثل دراسة مهدى عامل الذى انتبهنا إليه بعد فوات الأوان ، وبالطبع لم نضاعف من المتابعات ولم نتوسع فى ذكر الأسماء إلا حرصاً منا على إضفاء مزيد من الدقة على وصفنا لمسيرة جرامشى ، هل يعنى ذلك أن الأمر لا يتعلق بدراسة متأنية وتأملية فكرية كما كنا نفضل ولكن بدراسة عملية نافعة دعتنا الظروف إليها ؟

أين ومتى وكيف ظهر جرامشى فى الخطاب العربى ؟ للإجابة عن هذه التساؤلات سوف نتعرض فقط لأهم مراحل مسيرته ، وسوف نحاول وصفها باعتبارها ركائز محورية كانت الإحالة فيها إلى جرامشى تبدو محفزة فى دفع عملية تأمل الواقع العربى ، وسوف تسير جميع استدلالاتنا المرجعية والتاريخية التى سيرد ذكرها فى هذا الاتجاه .

ولعل أفضل أسلوب نصور به " حضور الغياب " وطبيعة المعرفة به وحدودها يتمثل في ذكر المصادر ، أى النصوص التى يمكن اعتبارها " أساسية " تبعًا لتواتر اللجوء إليها ، هناك أولاً نصوص جرامشي المترجمة إلى اللغة العربية ، ففى بداية السبعينيات ونقلا عن الفرنسية تم ترجمة " الأمير الحديث " و " قضايا المادية التاريخية " و " نصوص مختارة " أعدها تيكسييه [1] .

وفى منتصف السبعينيات ونقلا عن الإيطالية (وإن غفل الناشر ذكر هذا الأمر) تم ترجمة " المجالس العمالية " و " فكر جرامشي : مختارات " لكارلو سالينارى وماريو سبينيلا [2] ، وبحلول عام ١٩٩٤ صدر كتاب " كراسات السجن " نقلا عن مختارات من كراسات السجن " لكلٍ من ك . هوروج . ن . سميث [3] مترجمًا عن اللغة الإنجليزية ، إضافة إلى بعض النصوص المترجمة والمنشورة فى الدوريات والمجلات اليسارية : بدءًا بقضايا الحزب والهيمنة ، ومرورًا بالمثقفين ، ووصولا إلى قضية التعبير عن الخصوصية والتى أكثرها مفهوم المجتمع المدنى : وهى قضية الجنوب والأدب والنزعة القومية فى إيطاليا كما فى أعمال بيرانديللو [4] ...

فهل قُرأت بالفعل هذه النصوص المترجمة إلى العربية ؟ نعم قُرأت بالتأكيد باعتبارها نصوص مبسطة ، بدليل النجاح التجارى النسبى الذى لاقته ، ومع هذا

(١) هذه الترجمات هى على التوالى : " الأمير الحديث " صدرت تحت أسماء مستعارة : شرفان سامى عن دار الطليعة – بيروت – ١٩٧٠ ، " قضايا المادية التاريخية " ترجمة ف . طرابلسى – دار الطليعة بيروت ١٩٧١ " ، "جرامشى : دراسات مختارة " ، وقد صدر عن وزارة الثقافة بدمشق عام ١٩٧٢ ، والعنوان الأصلى للكتاب هو :

TEXIER, Gramsci et philosophie du marxisme, éd. Seghers, Paris, 1966 .

(٢) وهى على التوالى : – " المجالس العمالية " ترجمة الرزاز دار الطليعة للنشر بيروت ، بدون تاريخ .
– " فكر جرامشى : مختارات " ترجمة الشيخ على عن دار الفارابى بيروت ، ١٩٧٦ الجزء الأول – ١٩٧٨ الجزء الثانى .

(٣) انطونيو جرامشى " كراسات السجن " ترجمة عادل غنيم – دار المستقبل العربي – القاهرة ١٩٩٤ .

(٤) ومن بين أحدث المقتطفات التى ترجمت نذكر : " مسرح بيرانديللو " ، الكرمل – عدد ٢٨ ، لسنة ١٩٨٨ – " غياب الطابع الشعبى القومى عن الأدب الإيطالى " (الكرمل عدد ٣٣ لسنة ١٩٨٩ – و " بعض ملامح قضية الجنوب " ، قضايا فكرية – عدد ١٩ القاهرة ١٩٩٥) .

فالأمر المؤكد أنها ليست المراجع التي يلجأ إليها الباحثون عند الكتابة عن جرامشي ... إذ لا يرد ذكرها إلا نادراً ، بل يكاد هذا الأمر أن يقتصر على مصر ، إن الترجمات قد بررتها الروح النضالية والالتزام الإيديولوچي ودفعت إليها ولكنها استبعدت بدافع الحرص على الدقة ، لا سيما وأن غالبية الباحثين العرب يجيدون على الأقل لغة أجنبية ، تعينهم على قراءة النصوص التي يمكن الاعتداد بها .

كذلك ، صدرت باللغة العربية بعض الدراسات عن جرامشي ، فقد ترجمت ما بين عامي ١٩٧٥ و١٩٨٤ ثلاثة أعمال هي : " فكر جرامشي السياسي " لبيوت و " جرامشي " بازوليني و " انطونيو جرامشي وأصل الشيوعية الإيطالية " لكاميت [٥] ، كما تم ترجمة ونشر بعض مقتطفات من أعمال جرامشي وبعض المقالات التي كتبت عنه [٦] .

ولكن في هذه الحالة أيضًا لم تكفل الترجمة إلى اللغة العربية استخدام المواد المترجمة .

فإذا كان كتاب كاميت الذي يتناول العلاقة التقليدية بين السيرة الذاتية وأعمال المفكر لا يكاد يستشهد به إلا من خلال النص العربي ، فإن كتاب بورتيلي يستشهد به انطلاقًا من النص الفرنسي ، بينما طوى النسيان تمامًا دراسة باسوليني ، وعلى صعيد آخر لم تحظ المقالات التي كرسها الباحثون العرب لجرامشي بحظ أوفر ، فحتى

(٥) هذه الترجمات هي على التوالي : - " فكر جرامشي السياسي " ترجمة جورج طرابيشي - دار الطليعة - بيروت - ١٩٧٥ .

- " جرامشي : حياته وفكره " ترجمه سمير كرم - المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٧ ، وفي هذا الصدد نود أن نشير إلى أن هذا العنوان ليس له مقابل في الأعمال المعروفة لبازوليني .

- " جرامشي ، حياته وأماله " ترجمة الرزاز - مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت ١٩٨٤ .

(٦) ومنها على سبيل المثال : - " مفهوم الحزب عند جرامشي " ملخوذ عن كتاب ج . م . بيروت - " فكر جرامشي السياسي " دراسات عربية العدد الخامس لسنة ١٩٧٥ - " المفارقات في فكر جرامشي " ملخوذ عن كتاب " عن جرامشي " ب . اندرسون - ومقال ج . لوفيرشا " فيما وراء التلقائية " وأخر لـ . م جريسكو " جرامشي والزمن الحاضر " النهج العدد لسنة ١٩٨٨ ونص ج . فاكا بعنوان " تحليل الهيمنة ، حرب المواقف والثورة السلبية " وقد نشر في إصدار " قضايا المجتمع المدني العربي في ضوء أطروحة جرامشي " الصادر في القاهرة عام ١٩٩٢ .

وإن قُرأت ، إلا أن أحداً لم يتصد لمناقشتها أو الحديث عنها إلا من خلال مواجهات نظمت سلفًا (٧) .

فإن كان العرب إجمالاً لا يستندون إلى ما يكتبون عن جرامشى فما المراجع التى يستخدمونها على وجه التحديد ؟ من خلال الكتابات التى صدرت فى العشر سنوات الأخيرة يمكننا أن نستخلص المجموعتين التاليتين :

من بين نصوص جرامشى نجد أن تلك الصادرة عن دار نشر سوسيال Editon Sociale هى الأكثر تداولا على الإطلاق ، هذه الطبعة هى الأساسية بل لا نبالغ إذا قلنا إنها الوحيدة المستخدمة فى المغرب العربى ، ويمكننا بالنسبة لأماكن أخرى إضافة " مختارات من كراسات السجن " لكل من ك . هور ، وج . ن . سميث " ، ولا تذكر " الكراسات " الصادرة عن دار نشر جاليمار إلا لمامًا ، بينما ترجع فئة نادرة من الكتاب ممن أسعدهم حظهم بمعرفة اللغة الإيطالية إلى النسخة الإيطالية من " كراسات السجن " (٨) .

ومازال الوقت مبكرا جداً للحكم على مصير مختارات " الكراسات " الصادر مؤخراً باللغة العربية ، وحتى ذلك الحين فإن المصدر العربى الوحيد الذى يمكن أن نضيفه إلى هذه القائمة هو " النصوص "المختارة " لساليناري وسبينيللا السالف ذكرها .

وليس أمامنا فى الواقع اختيارات كثيرة بالنسبة لنصوص جرامشى إلا فى الظاهر فقط ، لأننا إذا أخذنا فى الاعتبار تواتر استخدام بعض النصوص لانحصرت القائمة بدورها فى أعمال بعينها ولكن علينا الإقرار بأن بعض الكتابات مثل " فكر

(٧) لعل الحالة الوحيدة التى يتردد فيها اسم كاتب عربى بخصوص جرامشى بصورة متكررة إلى حد ما هى حالة فيصل دراج ويتم الرجوع بالتحديد إلى مقالتيه عن " مفهوم الأيديولوجية عند جرامشى ، النداء ٦١٧٥ – بيروت ١٩٧٩ و " جرامشى وقضية الثقافة "(النهج ١٩ – قبرص – دمشق ١٩٨٨) ، وما يميز دراج عن غيره هى استمرارية تأملاته حول جرامشى .

(٨) بالفعل هناك فئة قليلة جداً من الكتاب يرجعون مباشرة إلى النص الإيطالى ، وقد أمدتنا فريال جبورى غزول بنموذج للدقة اللغوية عن النص الأصلى فى مقالها الجميل " كيف يرى جرامشى اللغة والأدب " ، صدر فى " قضايا المجتمع المدنى العربى " السابق ، صـ ١٣٦ .

جرامشي السياسي " كما يراه بيوت ، وروجر سايمون وجوزيف ف . فيميا [٩] ، إضافة إلى " جرامشي والدولة " بقلم كريستيان بوى جلوكسمان ، ما زالت تحظى بجاذبية خاصة ، فهناك اتجاه للتركيز مؤخراً على موضوعين بعينهما ، الموضوع الأول هو المجتمع المدنى ويستشهد على سبيل المثال بأعمال نوربرتو بوبيو [١٠] ، أما الثانى فيخص المجال الثقافى ، وهو يتجاوز الاهتمام بقضية المثقفين المعروفة ليتأمل مسائل متعلقة باللغة أو الفلكلور عند جرامشى [١١] ، ويعد كتاب كاميت " أنطونيو جرامشى وأصول الشيوعية الإيطالية " الصادر بالعربية تحت عنوان " جرامشى ، حياته وأعماله " من الكتب التى لها مكانتها بالتأكيد ضمن هذه المجموعة من المراجع .

ونستطيع أن نتبين أن النجاح الذى لاقته بعض الأعمال فى السبعينيات لم يجنبها النسيان الذى غلفها بعد حين ، وربما كان سر نجاحها هو فى حد ذاته أحد عوامل سقوطها فى دائرة النسيان ، ولعل أكثر الحالات لفتا للأنظار هى الخاصة بكتاب " من أجل جرامشى " لماتشوشى أما كتاب " عن جرامشى " لبيرى أندرسون فالبرغم من ترجمة أحد أجزائه [١٢] إلا أنه لم يلفت أبداً الأنظار ، وهو أمر مثير للدهشة .

(٩) هذه الأعمال هى :

- « La pensée politique » J.M PIOTTE, Paris 1970, - « Geamsci's political Thught : an introduction » R . SIMON. « Gramsci's political thought : hegemony, consciousness and the revolutionary process » J. FEMIA, Oxford, 1981 .

(١٠) N. BOBBIO, « Gramsci and the concrpt of civil socierty » in John Keane (éd.) Civil society the state, London-New, 1988 .

كذلك هناك مرجع آخر مستخدم هو :

« Gramsci and the conception of civil society » in Gramsci and marxist theory, éd. By Chantsl Mouffe, London, 1979 .

(١١) مثل كتابى .

P. P . PASOLINI « Gramsci's language » in Approaches to Gramsci, éd, By Anne Showstack Sassoon, London, 1982 ; - A.M. CIRESE, « Gramsci 's observations on folklore » .

(١٢) مجلة " النهج " رقم ١٩ لسنة ١٩٨٨ ، ملف جرامشى الذى أستهل به موضوع " الماركسية بين الأمس واليوم " وتعد هذه المجلة لسان حال الماركسية اللينينية فى العالم العربى .

هذه القائمة البيبليوجرافية بما تستدعيه من قراءة تسلمنا إلى استنتاج وملحوظة :

أما الاستنتاج فيتمثل فى أن العرب بصفة عامة لا يرجعون لا إلى ترجماتهم عن جرامشى ولا إلى كتاباتهم عنه . ومقارنة باللغات الأخرى فإن لهذا الأمر مغزاه ودلالته : ففى أوروبا وروسيا وأمريكا اللاتينية على سبيل المثال نجد أن القاعدة العامة هي استخدام المراجع المكتوبة باللغة الوطنية ، ثم المراجع الإيطالية فى المرتبة الثانية (١٣) .

أما فى العالم العربى فالوضع عكسى : فاللغة الإنجليزية و / أو الفرنسية تأتيان فى المرتبة الأولى تليهما الإيطالية فالعربية ولكن بصورة هامشية تمامًا ، ولا شك أن ترجمة " مختارات من كراسات السجن " التى صدرت مؤخرًا باللغة العربية تعد إسهامًا جيدًا لنشر هذا المفكر (١٤) ، ولكن المؤكد أنه دون وجود ترجمة كاملة لـ " كراسات السجن " منقولة مباشرة وبصورة جيدة عن الإيطالية فسيظل جرامشى يعانى من صعوبات بالغة فى نسج " تناص " حقيقى مع الخطاب العربى .

أما عن الملحوظة فتتمثل فى أن المصادر والمراجع التى أوردناها نظرًا لتواتر استخدامها – مع وجود أخرى أقل استخدامًا – لا تمثل على الإطلاق مؤشرات تعيننا على تقييم مستوى المعرفة بجرامشى أو استيعابه ، ولكنها مجرد مؤشر على حضور فكرى ما لهذا المفكر ، هذه الملحوظة وإن كانت عامة إلا أنها مفيدة فى إطار ما يهدف إليه هذا النص لإمكانية تطبيقها على مفكرين آخرين بخلاف جرامشى ، وعلى قراء

(١٣) انظر على سبيل المثال المداخلات المقدمة فى الندوة الدولية " جرامشى فى العالم " التى تم تنظيمها فى معهد جرامشى فى فورميا بإيطاليا فى الفترة من ٢٥ إلى ٢٨ أكتوبر ١٩٨٩ والتى نشر بعضها فى IG Informazioni عددها الرابع عشر لسنة ١٩٨٩ .

(١٤) مترجم عن الإنجليزية تحت عنوان " كراسات السجن " هدف هذه المختارات لا يتخطى حدود التعريف بجرامشى ، ولم تسلم الترجمة الإنجليزية من الانتقادات ، فقد أعطى إدوارد سعيد مثالا لفقرة تعرضت لكثير من الحذف حتى أنها شوهت بالفعل ، ارجع إلى " Orientalism " والترجمة العربية التى قدمها كمال أبو ديب ، " المقدمة " هامش ١٦ – أما الترجمة الفرنسية فقد أسقطت ملحوظة إدوارد سعيد الخاصة بهذه الفقرة .

آخرين بخلاف العرب (١٥) ، واللافت للنظر هو أننا قد نجد كاتبا يبدو على الأقل في الظاهر متبنيًا أفكار جرامشي أو يستلهمها ، دون أن يشير إليه وربما حتى دون أن يعرفه ... فهل تطابق الرؤى على هذا النحو هو محض صدفة ؟ ربما ، ولكن واقع الأمر يشهد على حضور جرامشي الدائم في نصوص هذا الكاتب .

يرجع تداول اسم جرامشي في العالم العربي إلى هذا المنعطف المأساوي الذي وقع عام ١٩٦٧ ، نراه حاضراً بين ثنايا " الأيديولوجية العربية المعاصرة " لعبد الله العروي وتحديداً ليستعير منه تعبير " التاريخانية المطلقة " (١٦) ، كانت هذه مجرد بداية ، بعدها بسبع سنوات ومع " أزمة المثقفين العرب " تضاعف عند العروي الاستشهاد بجرامشي والرد إلى نصوصه ، واتهام الأيديولوجيات العربية بتشويه وتسطيح مفهوم التاريخانية على الرغم من إسهام جرامشي في التعريف به ، وفي معرض حديثه عن المثقفين العرب يقول العروي أن عليهم تجنب الجدل الزائف بين النخبة والطبقة ، فمن الأفضل الاستفادة من ملحوظات جرامشي شريطة إعادة تفسيرها في ضوء التراث السياسي العربي (١٧) ، قبل هذا وفي عام ١٩٧٠ كتب أنور عبد الملك عن مدى موائمة فكر جرامشي لمجتمعاتنا قائلاً : " ربما لما تجد أطروحات جرامشي عن المثقفين تأكيداً لها أكثر مما وجدت في العالم العربي " (١٨) ، وسوف نرى كيف اتضحت أبعاد

(١٥) ففي تعليقه على القائمة التي تضم أكثر كتاب الأدب العالمي ذكراً ، وعددهم ٢٥٠ كاتب ، وقد نشرت منذ عدة سنوات في إصدار علمي إنجليزي ، خلص المؤرخ أريك هوبسباوم إلى أن جرامشي كان من بين خمسة إيطاليين فقط ولدوا بعد القرن السادس عشر وورد ذكرهم في القائمة ، كذلك لاحظ المؤرخ أن " ذكر الكاتب ليس دليلا على شهرته أو قيمته ، بقدر ما هو دليل في أغلب الأحيان على نوع من الحضور الفكري " ، وقد وردت هذه الملاحظة من جديد في كتاب أخرى عن جرامشي ، كما جاءت في مداخلة سانتوتشي " جرامشي في العالم " التي ألقاها في ندوة " جرامشي والثقافة " ، والتي نظمها المعهد الأعلى للتنشيط الثقافي بتونس بالاشتراك مع المركز الثقافي الإيطالي في الفترة ما بين ٢٤ و٢٦ فبراير عام ١٩٨٩ ، وهو نص غير منشور .

(١٦) A. LAROUI, L'idéologie Arabe contemporaine, éd. Maspéro, Paris 1973. P. 177

(١٧) A. LAROUI, La crise des intellectuels arabes, éd. Maspéro, Paris 1974, Chap. II, « Historicisme et moderisation » pp. 103-140 .

(١٨) A.ABDELMALEK, la pensée politique arabe contemporaine, le Seuil, Paris, 1970, p. 26 .

هذا الأمر بالفعل بعد عشرة سنوات من هذا التاريخ ، كذلك وفي عام ١٩٧٠ أيضًا أعاد هشام شرابي من خلال كتابه " المثقفون العرب والغرب " طرح سؤال جرامشي : هل يشكل المثقفون طبقة مستقلة ؟ غير أنه لم يستعن بجرامشي للإجابة عن هذا السؤال .

لم يكتب هذا باللغة العربية ، وإنما كتب بلغات أخرى في أعمال نشرت بعيداً عن الوطن العربي ، هذا النفي داخل اللغة له دلالته ، فهو لا يؤكد فقط الاستنتاج الذي ذكرناه بشأن عدم الرجوع إلى النصوص العربية عند الحديث عن جرامشي ، ولكن فيه أيضًا دليل على أن قدر جرامشي هو أن يظل رفيق للمنفيين ، المنفيون العراقيون بين دمشق وقبرص مثل زهير الجزائري وفلاح عبد الجبار ، والمنفيون الفلسطينيون على الأخص لاسيما في سوريا مثل فيصل دراج وأحمد برقاوي وبعض المناضلين من الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين ، فبفضلهم أسهمت بعض المجلات التقدمية منذ بداية السبعينيات والبعض الآخر لاحقا في تعريف جمهور عربي واسع ببعض ملامح فكر جرامشي وباللغة العربية [(١٩)] .

ولكن ... من أسهب في مديح المنفى بوجه عام ، ومنفاه بوجه خاص ، قدر إدوارد سعيد ؟ ذلك المنفى الذي يسمح برفض التكيف ، بمتعة الدهشة ، ويمنح من هذا المنطلق ترف أن تصبح مبدعًا في ظل التهميش ؟ لقد كان لسنوات المنفى التي قضاها أدورنو في الولايات المتحدة تأثيرًا بالغًا عليه ، وقد وسمته هذه التجربة إلى الأبد : " أن تشعر بعدم الراحة في بيتك وأنت فيه ، هذا يمثل جزءا من الأخلاق " وقد آخذ عليه سعيد ، المعتز بإبداعه وهو منفي ، عدم تقديره " لمباهج المنفى " [(٢٠)] .

(١٩) بالنسبة لمسألة المنفى ، تحضرنا مجلات مثل الحرية – دمشق نيقوسيا – دمشق نيقوسيا ، النهج – دمشق نيقوسيا ، الهدف – دمشق – الكرمل – نيقوسيا – ويجب ألا ننسى مجلات أخرى تأتي في مقدمتها : دراسات عربية الصادرة في بيروت .

(٢٠) E. W. SAID, Intellectual exile : expatriatas and marginals, in The Indepen-dent .

ويمكن الرجوع إلى النص بالعربية في : الآداب ، الأعداد رقم ٦ – ٧ ، بيروت ، يونيو ، يوليو ١٩٩٤ ، من صـ٩٦ .

" البعد الشخصى " هو عنصر أساسى فيما يكتبه إدوار سعيد وهذا ما يقوله بنفسه ، ولتفسير هذا الأمر وتبريره فى مقدمة كتابه " الاستشراق " يستعين سعيد بجرامشى تحديداً ، فالجوانب " الإيجابية " التى وجدها سعيد فى وضعه كمنفى (٢١) نجدها حاضرة بصورة مكثفة فى حديثه عن مدى مواءمة فكر جرامشى للواقع الحالى ، وفى أحد ملفات صحيفة Indico الإيطالية كان سعيد وليس كبار المتخصصين فى جرامشى (ومن بينهم فالنتينو جيراتانا – فابيو فروزينى – رومانو لوبيرينى – أريك هوبسبون – إيرينا جريجوريفا) هو من أكد أن " أهم خصائص جرامشى تتمثل فى مفهومه عن المكان وإن جميع مقولاته التحليلية مبنية بصورة أساسية عليه " ، فمن خلال موضوعات مثل المكان والموقع وكسب الساحة الاجتماعية والمجتمع المدنى أوضح جرامشى " دور الجغرافيا فى بناء الحقيقة الاجتماعية " ، كما أبرز سعيد أيضاً قدرة جرامشى على " تفجير تحليلاته وبنائها بصورة تقوم على التجربة وليس على عقائدية شكلية وهذه الواقعية الإنسانية التى جعلت أعماله " لصيقة بحياة البشر ، غير منفصلة عن الخبرات التاريخية للطبقات والأفراد " (٢٢) .

لقد أشير كثيراً إلى " معاداة سعيد للماركسية " (٢٣) ، بل ورأى البعض رجوع سعيد إلى جرامشى لا فائدة منه بالنسبة لسعيد سوى أنه يحيل إلى البنيوية وإلى أركيولوجية فوكو ، كما يعتقدون أن ثمة تشابه بين فرانز فانون المنفى وفوكو السجين (٢٤) ، ولكن ليس هنا مجال التطرق إلى هذا الحديث .

ونحن لا نعتقد أن الأمر مجرد مصادفة ، ولكن دون الذهاب إلى أبعد من مسألة الصلة سنكتفى بالإشارة إلى الدلالة الخاصة لوجود جرامشى فى الخطاب العربى ،

(٢١) إدوار سعيد – السابق – صـ ٩٨ – ١٠٠ .

(٢٢) صحيفة L' indice dei Libri del Mese – العدد الثانى – فبراير ١٩٩٣ – انظر الفقرة الخاصة باللقاء مع سعيد صـ ٤٣ .

(٢٣) من بين أقوى ردود الأفعال الماركسية على كتاب " الاستشراق " لإدوارد سعيد ما كتبه م . اميل تحت عنوان " ماركس فى استشراق إدوارد سعيد " ، دار الفارابى ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٩٠ ، ثم رد فعل أكثر هدوءاً كتبه صادق جلال العظم " الاستشراق والاستشراق معكوسا " ، الحياة الجديدة ، بيروت ١٩٨١ .

(٢٤) راجع مقال فراج " المقهور يصادم جيوش الكلمات " الأدب – المرجع السابق ذكره ، وهو عرض نقدى لأطروحات إدوارد سعيد وردود الفعل العربية إزاء " الاستشراق " .

وإن مسألة المنفى كانت خلاقة بصورة استثنائية ، فإن بدا لنا نموذج إدوارد سعيد موائما بالفعل فالسبب فى هذا لا يرجع فقط إلى " بعد شخصى " أو ملامح وجودية أبرزها سعيد نفسه ، ولكن رجوعه إلى جرامشى يتعلق بأسباب ابستمولوجية ومنهجية أيضاً ، إنه لقاء منتج للمعرفة ، ومن هنا وفى " ببليوجرافية جرامشى " التى نشرها كاميت عام ١٩٨٩ ، ورد ذكر اثنين من نصوصه (٢٥) .

وفى دراسة " جرامشى فى العالم " ، ذكر أنطونيو أ . سانتوتشى من معهد جرامشى ، أن إدوارد سعيد " لفت الأنظار إلى أعمال جرامشى فى الولايات المتحدة منذ بداية الثمانينيات ، وأبرز كيف ساعدت على تجاوز الطابع المجرد للنماذج الشكلية موضحاً للنقاد ضرورة الاضطلاع بدورهم فى إدامة وإعادة تشكيل النظام الثقافى السائد " ، وقد أشار سانتوتشى إلى أن سعيد لم يقف عند حدود استخدام تصور جرامشى وتصنيفاته فى نقده الأدبى ، بل عمد كما بين سانتوشى " إلى إجراء توسع لافت للنظر فى الخطوط الرئيسية النظرية لأفكار جرامشى بشأن القضية المتوسطية ، مقارنا إيطاليا ما بين القرنين التاسع عشر والعشرين بالمواجهة القائمة حالياً فى العالم بين الشمال والجنوب " (٢٦) .

وسعيد الذى " يحاول أن يكون تجسيداً لنموذج المثقف العضوى الذى طالما تطلع إليه جرامشى (٢٧) – ولكن إلى ماذا تنتمى عضويته هذه ؟ – دفع فلسطينياً آخر كان يتحدث عنه إلى استخدام كلمات جرامشى للتعبير عن التفاؤل بشأن أمرين : العقل والإرادة (٢٨) .

(٢٥) J. M. CAMMETT, Bibliografia Gramsciana, Fondazione Istituto Gramsci, Roma, Version provisoire, 1989 . والنصوص هى

Reflexion on recent americain ' left ' literary criticism, in The Question of Textuality, éd. By William V. Spanos, Pau A. Bove and Daniel O' Hara, Bloomington, Indiana University press, 1982, - Opponents, andiences, constituencies, and community - Critical Inquiry, I, 1982 .

(٢٦) A. A. SANTUCCI, Gramsci dans le mond .

(٢٧) ارجع إلى : الأدب – المصدر السابق – صـ ٥٣ .

(٢٨) ف . دراج المصدر السابق صـ ٣٠ .

أما هشام شرابى ، وهو أيضًا فلسطينى مقيم بالولايات المتحدة الأمريكية ، فقد اختار أن يبدأ ويختتم كتابه عن " البنية الأبوية " للمجتمع العربى [(٢٩)] بعبارة جرامشى الشهيرة " تشاؤم العقل ، تفاؤل الإرادة " .

ولكن كيف ونحن نتحدث عن المنفى لا نذكر ذلك المنفى الذى يحدث داخل الوطن بالتأكيد ، وإن كان تقريبًا لا طائل من وراء هذا ، فالمعتقلون من شباب المثقفين الماركسيين الذين ربما قرأوا جرامشى أو استلهموا فكره عندما كانوا فى السجن لم يكن جرامشى معروفا بصورة كبيرة ، ولكن هذا سيتحقق مع الإسلاميين ، فالأرجح أن يكون بعضهم قد قرأه بالفعل .

ولعل نموذج الشاعر والروائى المغربى عبد اللطيف اللعبى مثير للاهتمام ، فخلال فترة اعتقاله منذ عام ١٩٧٢ وحتى عام ١٩٨٠ كتب بالفرنسية " رسائل السجن " التى لم تنشر إلا بعد الإفراج عنه [(٣٠)] ، وهو حتى وإن لم يذكر جرامشى فيها بصورة مباشرة (فهى نصوص إبداعية لا تتيح مثل هذا الأمر) إلا أن فقرات كثيرة منها ، خاصة الحوارات ، تستدعى جرامشى تلقائيا [(٣١)] ، ثم تظهر مفاهيم جرامشى حينما يتعرض للقضية الثقافية على وجه الخصوص ، فنتبين مصطلحات مثل : المثقف العضوى – المثقف التقليدى – المثقف الجماعى – كبار المثقفين – حرب المواقع – إلى آخر هذه المصطلحات ، ولعل خير نموذج هو ذلك النص الذى كتبه عن " المثقف العربى وإشكالية السلطة " [(٣٢)] ، نادرة هى النصوص العربية التى نجد فيها صدى جميل لفكر جرامشى على هذا النحو ، والتى يبدو فيها جرامشى فى أفضل أحواله !

تحدثنا عن النفى والسجن ويبقى أن نتحدث عن الإقصاء ، فحتى إن لم يتعلق الأمر بالعالم العربى إلا أن المثقفين الماركسيين التقليديين لم يتأثروا على الإطلاق

(٢٩) هشام شرابى البنية الأبوية – دار الطليعة بيروت ١٩٨٧ .

(٣٠) A. LAABI, Chroniques de la citadelle d' exil. Lettresde prison, 1983.
وترجمته " يوميات قلعة المنفى " – رسائل السجن – (١٩٧٢ – ١٩٨٠) الدار البيضاء ١٩٨٥ .

(٣١) ارجع إلى : حرقة الأسئلة – الترجمة العربية عن دار توبقال ، الدار البيضاء الطبعة الثانية ١٩٩٠

(٣٢) عبد اللطيف اللعبى " المثقف العربى وإشكالية السلطة " الرهان الثقافى – دار التنوير – بيروت ١٩٨٥ .

بأفكار ومفاهيم جرامشي ، فإن سألهم أحد أو استحثهم على الكلام عنه أبدى البعض دهشته أو قلقه إزاء غياب جرامشي دون أن يكتب عنه مع هذا كلمة واحدة ، هكذا وعلى غرابة الأمر لا يرد أي ذكر مباشر لجرامشي في أعمال ماركسية ذائعة الصيت كأعمال السوريين صادق جلال العظم وإلياس مرقص والطيب تيزيني واللبناني حسين مروة ولا حتى المصري محمود أمين العالم ، ونقول ولا حتى محمود أمين العالم نظراً لاستنارة فكره والمرونة التي تميز تناوله مختلف الموضوعات ، إضافة إلى ما تنم عنه اهتماماته الثقافية من ألفة مع أفكار جرامشي ومفاهيمه ، الأمر الذي لن يذكره العالم إلا لاحقا ، وبالتحديد في أواخر الثمانينيات بعد أن اتضح تأثر " الجميع " في المجتمع المدني بجرامشي (٣٣) .

وباختصار لا يدين جرامشي بأي شيء لهذا الجيل من كبار مثقفي الماركسية العربية ، ولكننا مع هذا ندين لهذا الجيل بشجاعة التفكير والعمل ، لقد كانت الظاهرة عامة إذ لم يظهر أي أثر لجرامشي في أعمال المثقفين العرب المنتمين للأحزاب الشيوعية ذات الاتجاه السوفييتي ولاسيما حينما ترتبط تبعيتهم بالرافد الفرنسي كما بالنسبة للمغرب وسوريا ولبنان ، على الرغم من وجود عناصر إيطالية في بعض هذه الأحزاب (٣٤) .

إن ما حدث عام ١٩٦٧ قد هز اليسار العربي بأحزابه هزاً عميقًا ، لقد كانت التصدعات التي شهدتها الماركسية التقليدية وراء ظهور جرامشي ، وقد ظهر جرامشي في خطاب الشيوعيين (٣٥) لاحقا مع ظهور الشيوعية الأوروبية ، ومع البروتستروپكا بصفة خاصة ، وكأنه بحق حصان طروادة قد أتى لإيجاد مخرج .

(٣٣) انظر على سبيل المثال ورقته بعنوان " إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة " في كتاب " المعرفة والسلطة في الوطن العربي " الصادر عن معهد الإنماء العربي – بيروت ١٩٨٨، وراجع بصفة خاصة تعريفه " للمثقف " ص ٣٩٤ ، ونورد هنا أحد ردود الأفعال التي أثارتها هذه الورقة لطرافتها وجدتها : " لقد أصبحت من أشد المعجبين بجرامشي هذا ، لابد أن أتعرف عليه طالما استطاع أن تكون له هذه السطوة على عقلية كبيرة مثل عقلية أستاذنا الجليل محمود أمين العالم ، " السابق ص ٤٩١ .

(٣٤) انظر ر . شرف الدين " أثر جرامشي على الماركسيين العرب " نص غير منشور ، ألقي في ندوة أقيمت في تونس تحت عنوان " جرامشي والثقافة " المصدر السابق .

(٣٥) فقد بدأت مفاهيم جرامشي على سبيل المثال تعرف طريقها إلى أوراق المؤتمر التاسع للحزب الشيوعي التونسي عام ١٩٨٧ .

حتى منتصف السبعينيات ظل يشار إلى جرامشى من بعيد وكان غيابه هو فقط الذى يرصد ، ومع هذا كان لغيابه حضوراً قوياً ، فإذا كان بعض المفكرين يظهرون فجأة ويستقطبون الانتباه ، فقد ظل جرامشى طيلة عشر سنوات يتسلل فى الخفاء ليتبوأ مكانته فى خطاب المثقفين العرب فى الهوامش أو باستدعائهم لمصطلحاته أو باستخدامهم بعض الاستشهادات المقتضبة .

وفى بعض الحالات نشعر بوجود جرامشى دون رغبة فى إثبات هذا أو قدرة عليه ، ونذكر فى هذا الصدد حالة مفكر يبدو عالمه الثقافى والنضالى محملا بملامح جرامشية غير معلنة ، وكان يمكن لهذه الحالة العربية أن تصبح ذات فائدة جمة لو أن جرامشى ذكر فيها كمرجع ، ولكننا نعلم مع هذا أن لا أحد ممن علق على أفكار مهدى عامل الذى يجسد هذه الحالة ، ولا هو ذاته قد ربط على الإطلاق صراحة بينه وبين جرامشى (٣٦) .

اغتيل حسن حمدان المعروف باسم مهدى عامل عام ١٩٨٧ ، كان معروفًا أنه ماركسى لينينى ، وأنه أحد أبرز المثقفين بالحزب الشيوعى اللبنانى بلا منازع ، فقد كان مناضلا ومنظراً ، كانت دراسته فلسفية ، حصل على الدكتوراه من فرنسا ، وكانت أطروحته تحمل عنوان " البراكسيس والمشروع : دراسة حول تشكل التاريخ " ، تأثر تأثراً بالغا ألتوسير و بولنتزاس ، وكان معجبا بهما إعجابا لم يمنعه من التحفظ على بعض تفاصيل فكرهما ، بعد أن هزته هزيمة ١٩٦٧ بشدة شرع فى إعداد مشروع طموح يهدف إلى وضع نظرية حول الواقع العربى واشتراكيته الممكنة ، وقد لاقت أعماله الأولى التى كتبها ما بين عامى ١٩٧٢ – ١٩٧٦ انتشاراً واسعًا لما تميزت به من أسلوب جدلى حماسى ، وبسبب مفرداتها الجديدة ، بعدها ركز على الوضع فى لبنان ، ولا يرد فى أعمال مهدى عامل أى ذكر تقريباً عن جرامشى بصورة مباشرة أو صريحة ، وليس له أثر فعلى إلا من خلال هامشين عابرين : مرة عام ١٩٧٠ وهو يتحدث

(٣٦) هذا ما خلصنا إليه من خلال فاعليات الندوة التى أقيمت بعنوان " النظرية والممارسة فى فكرة مهدى عامل " الصادر عن دار نشر الفارابى بيروت ١٩٨٩ .

عن " التناقض الأساسى " [٣٧] والمرة الثانية فى عمل لم يكتمل ، وكان هذا لمجرد نسب مصطلح المثقف العضوى إليه [٣٨] .

وفى عام ١٩٧٢ نشر مهدى عامل الجزء الأول من " مقدمة لدراسة آثار الفكر الاشتراكى على حركة التحرر الوطنى " والتى تحمل عنوانا ثانويا هو " فى التناقض " [٣٩] ، فلنر ما الذى حملنا فى هذا العمل على أن نجازف بافتراض أنه كان ثمة لقاء لم يتم مع فكر جرامشى ....

فمن خلال تأملاته حول أزمة الحركات الثورية العربية يعزى مهدى عامل للعنصر الأيديولوجى أهمية كبرى لم تعهدها الماركسية العربية فى رصدها للملموس والممكن فى هذا الوقت ، وفى تقدير مهدى عامل أن الماركسية العربية لم تكن فى مجملها سوى فلسفة أخلاقية تهدف إلى التعبئة العامة ، وأنها بالتالى غير قادرة على إفراز برنامجها النظرى السياسى ، ومن ثم اقترح مجموعة من الإصلاحات نعرض من بينها ما يحمل ملامح من فكر جرامشى ، ونلخصها على هذا النحو :

إن الصراع الحقيقى بين أيديولوجيات الطبقات لا يقوم بين الأيديولوجيات فى حد ذاتها وإنما بين الممارسات الأيديولوجية لصراع الطبقات ، وأن أى استقلال للأيديولوچيا عن الجانب الاجتماعى ليس إلا نتاج وهمى للممارسة الأيديولوجية للطبقة المسيطرة ، أما الطبقة الثورية فتقوم بعملية تسييس الصراع الاجتماعى من خلال " عملية تنظير " أى إنتاج " معرفة نظرية " أو من خلال كشف النقاب عن " معرفة علمية " تتمكن الأيديولوجية المسيطرة من إخفائها ، وعدم الربط بين هاتين الضرورتين سيؤدى إما إلى السقوط فى هزلية التجريبية السياسية ، أو فى اللغو اليسارى ، والأمر فى الحالتين يعنى السقوط فى شرك الانتهازية .

---

(٣٧) هذا النص ملحق بالعمل المذكور فى هامش تال (٣٩) . أما الملحوظة التى ورد فيها ذكر جرامشى فتقع فى صفحة ٣٣٦ من الطبعة الثانية الصادرة عام ١٩٧٨ .

(٣٨) م . عامل – نقد الفكر اليومي – دار الفارابى – بيروت – ١٩٨٨ – صـ ١٩٥ .

(٣٩) م . عامل – مقدمة نظرية آثار الفكر الاشتراكى على حركة التحرر الوطنى : فى التناقض – دار الفارابى – بيروت ١٩٧٣ (الطبعة الثانية ١٩٧٨) .

هذا المشروع الثورى لطبقة عمالية منتجة للمعرفة حينما يصل إلى مداه يتناقض كلية مع الطبقة السائدة قياساً لحقيقة مطلقة ، هى عودة مثالية رومانسية لفكرة أن " الممارسة الأيديولوجية البروليتارية الثورية للصراع الطبقى هى وحدها الممارسة العلمية ، وأن أية ممارسة أيديولوجية طبقية عداها غير علمية بالضرورة " .

على أية حال ما يهمنا هو هذه النزعة لربط مصير ثورى بما ينطوى عليه من إمكانيات فكرية ، فالحركة الثورية التى لا تنتج " معرفتها النظرية " سيكون مآلها إلى الفشل ، " فحقل المعرفة يحظى بأهمية خاصة بالنسبة للصراع الطبقى " ، أما الممارسة النظرية لهذه المعرفة فهى " ممارسة حزبية " لا ترجع إلى جهد فردى أو خاص ، " فالنزعة البورجوازية الفردية هى التى تحث بعض المثقفين على الاعتقاد بأن مجتمعاتنا التى عانت من الاستعمار فى حاجة إلى ماركس آخر ، ولينين آخر ، أى إلى فرد عبقرى يستطيع أن يقود حركتنا التحررية إلى مرحلة الاشتراكية " ، وبتعديل طفيف وبعض الرتوش البسيطة سنجد أنفسنا أمام مفهوم " المثقف الجماعى " ، نضيف على هذا أن الممارسة السياسية للحزب الشيوعى اللبنانى تقدم باعتبارها سنداً للمعرفة النظرية ومنتجة لها ، وبصورة ضمنية باعتبارها المثقف الجماعى بمفهوم جرامشى ، من هذا المنظور تلمّس فيصل دراج لدى مهدى عامل " بعض أفكار جرامشى عن الحزب الثورى الذى يقيم علاقة جديدة تجمع بين النظرية والممارسة " ، ولكنه مر عليها مروراً عابراً وذكرها بتحفظ شديد (٤٠) .

والملاحظ أن فكر مهدى عامل فيه انشغال بالخصوصية ، ثمة جدل بين العام والخاص يسعى جاهداً للحفاظ عليه ، ليساعده على تجاوز الجمود العقائدى على الطريقة الشرقية ، ويسلم من خلاله (دون استناد إلى تحليل أو استدلال كاف) بأن العملية الثورية لا يمكن أن تولد المعرفة والوعى والعمل إلا فى إطار سياق شديد الخصوصية ، تتمثل حدوده بالنسبة للعالم العربى فى " نمط الإنتاج الاستعمارى " ، وبصورة أوضح " يجب علينا الانطلاق من واقع الحركة الثورية بمجتمعاتنا ، وبهذا يصبح إنتاجنا الثقافى والفكرى نتاجًا للوعى النظرى بهذه الحركة التى لا تتميز إلا

(٤٠) ف . دراج " الحزب والنظرية فى فكر مهدى عامل - السابق صـ ٨٨ .

بتناقضاتها ، هى ذاتها ، داخل الحركة العامة لانتقال التاريخ نحو الاشتراكية ، على أن تبتعد الثورة العربية فى طرحها الماركسى عن سطوة النماذج والتصورات القائمة ، وتظل " منفتحة " على التجارب الثورية فى العالم ، وبصفة خاصة على تجارب مختلف الأحزاب الشيوعية ، يقول مهدى عامل : إن الفكر الماركسى اللينينى الذى ينبغى لنا أن ننتجه علينا ألا نلتمسه فى الكتب الماركسية اللينينية ، وإنما من الممارسات التى تنتهجها الأحزاب الشيوعية إزاء هذا الشكل التاريخى المحدد للصراع الطبقى وهو النضال القومى ، إذ يستحيل علينا فعليا - فى ظل ظروفنا الاجتماعية التاريخية المحددة - أن ننتج فكرنا الماركسى اللينيى اعتماداً على تناول المفكرين الشيوعيين الفرنسيين أو الإيطاليين أو الإنجليز " .

هل لنا أن نضيف أن تأملات مهدى عامل وكتاباته يشوبهما قدر من الاهتزاز بل هى مضطربة لدرجة الاحتفاظ بالهدوء اللازم الذى يكفل الوضوح والاتساق لأى نظام فكرى ؟ كان مهدى عامل يكتب فقرات متقطعة ، ثم يقوم بتجميع هذه الأفكار وكتابتها الواحدة تلو الأخرى ، فكان النتاج " كراسات " من التنفيس عن الذات ! هكذا تطل على القراء دون سابق إنذار ومن بين السطور بعض المفاهيم ، مثل الهيمنة والكتلة التاريخية و المثقف الجماعى ، والعمل اليدوى الفكرى .

وتعد حالة مهدى عامل مؤشراً على ما كان عليه الوضع خلال النصف الأول من السبعينيات ، كان الفكر الحزبى الستالينى السائد يحول دون قيام المناضلين الشيوعيين العرب ، حتى البارزين منهم ، بالمواءمة بين الالتزام السياسى والانفتاح الفكرى النقدى ، مهدى عامل إذاً حالة قصوى تؤكد عدم اختراق جرامشى للشيوعية العربية فى هذا العهد .

وعن مصير جرامشى فى العالم العربى قارب غالى شكرى بين جرامشى وسارتر [٤١] ، بل هو يرى أن سارتر لم يبلغ مبلغ جرامشى فى تناوله لمسألة المثقفين

(٤١) غالى شكرى : " إشكالية الإطار المرجعى للمثقف والسلطة " - الثقافة فى الوطن العربى - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ١٩٩٢ .

والسلطة ، وفي تقدير غالي شكري أن صدمة الستينيات قد جعلت المثقف العربي أشد قربًا وأكثر استعدادًا لتلقي رؤية سارتر .

وعلى هذا ظل جرامشي مهمشًا في ثقافتنا قياسًا بسارتر على الرغم من أنه أكثر قربًا منها ومواءمة لها ، يقول غالي شكري : " لو أن الناشر العربي كان من الفطنة بحيث استشعر إمكانية تحقيق أقل قدر من الربح التجاري من وراء جرامشي لكان أغرق الأسواق برسائله وكراساته " ، ولكن الوقت لم يكن قد حان بعد ، وإذا كانت مفاهيم جرامشي قد بدأت تجد طريقها إلى المثقفين العرب مع أوائل السبعينيات ، فلأن هذه المرحلة حرصت على " إعادة النظر في الأفكار القائمة ، بما فيها النزعة الفردية الفوضوية المتطرفة التي تكاد تقترب من الرغبة في تحرير الفرد من كل سلطة ، معها ، بدأت بعض المرجعيات – ومن بينها سارتر – في التراجع ليظهر جرامشي بكل ما يمثله من عودة إلى المجتمع والحزب ، كما بدأت تطفو على السطح حركة راديكالية جديدة ، تتعارض بصورة كلية مع المضمون الذي أعطاه جرامشي للمثقف العضوي والمثقف الجماعي ، لم نكن قد أدركنا بعد عمق وثراء درسه عن " المثقف التقليدي " [(٤٢)] ، والإشارة هنا تردنا إلى ظاهرة التيار الإسلامي ، نضيف إلى ما سبق هذه الملحوظة الجديرة بالمناقشة : " فخطاب جرامشي كان موجها إلى اليسار بالدرجة الأولى ، غير أن العقل الباطن لليسار العربي كان ينظر إليه بعين الارتياب بسبب جنسيته الإيطالية تحديدًا ، فمنذ عهد تولياتي وحتى برلنجوير ، والحزب الشيوعي الإيطالي لا يتمتع بسمعة جيدة لدى الستالينيين العرب " [(٤٣)] .

لم يسترع فكر جرامشي الاهتمام في العالم العربي إلا بدءًا من منتصف السبعينيات وبصورة غير متصلة حيث أصبح أداة معرفية ونموذجًا توضيحيًا ، وفي حين اجتذبت الملامح الأيديولوجية والرؤية الحزبية النضالية لجرامشي انتباه بلاد المشرق – ويأتي في المقدمة بعض الفلسطينيين بسوريا – الذين سعوا إلى

(٤٢) غالي شكري : السابق – صـ ٥٥ .
(٤٣) المصدر نفسه .

تطعيم ممارستهم السياسية بمفاهيمه [٤٤] ، استهوى المغاربة الجانب الإبستمولوجي لفكره .

كان المغاربة هم أول من افتتن بفكر جرامشي ، ولكن دون أن يمضوا في الأمر إلى أبعد من هذا ، وقد شاءت الظروف أن تأتي البداية من الجامعة تحديداً من خلال محاضرات علم الاجتماع بكلية الآداب بتونس ، فقد أخذ بعض المحاضرين يحدثون طلبتهم عن جرامشي ، وإن لم يوردوا ذكره بالفعل في أعمالهم ، وتصدر كتاب " إلى جرامشي " لماتشوكي قائمة الكتب التي كان ينصح بقراءتها ، وقد صدر في القاهرة عام ١٩٧٩ [٤٥] موجز محاضراتنا في سوسيولوجية الثقافة ، وقد أفردنا فيه مكانة هامة لجرامشي خلال الأعوام ٧٦ – ٧٧ تلي ذلك دراسة بعنوان " درس جرامشي " [٤٦] ، وفي المغرب تحدث محمد برادة عن " المثقف العضوي " في دراسته عن الكاتب المصري مندور ، والتي نشرت أيضًا عام ١٩٧٩ [٤٧] ، ومع نهاية السبعينيات ، وبداية الثمانينيات بدأ المحاضرون الماركسيون بالجامعة اللبنانية ثم بجامعة دمشق في إدراج جرامشي ضمن مقرراتهم الدراسية [٤٨] .

واليوم وبعد مضي هذا الزمن فإننا نرى بصورة أوضح كيف أسهمت مبادرة الجامعة – ربما من حيث لا تدري – في " تهدئة اللعبة " الأيديولوجية بصبغها بالصبغة الفكرية ، وراحت جميع التيارات العربية تنسب إلى نفسها صفة المثقف العضوي التي تحدث عنها جرامشي حتى تلك التي كان جرامشي يعتبرها " تقليدية " .

(٤٤) وفي هذا الإطار تم ترجمة أعمال مثل :

Le Prince Moderne (1970) - Conseils ouvriers (بدون تاريخ – بداية السبعينيات) Concept de parti chez Gramsci, J. M, PIOTTE (1975) - Le concept d'idéologie chez Gramsci , DARRAJ (1979)

(٤٥) طاهر لبيب ، سوسيولوجية الثقافة / معهد البحوث العربية – القاهرة ١٩٧٩ الطبعة الخامسة ١٩٨٨ .

(٤٦) " درس جرامشي " الكرمل – عدد رقم ٢ – قبرص ١٩٨١ .

(٤٧) محمد برادة – مندور وتنظير النقد العربي – دار الأدب – بيروت ١٩٧٩ .

(٤٨) ارجع إلى ر . شرف الدين المصدر السابق .

أما خارج حدود الجامعة وحتى أواخر السبعينيات ، فلم يحدث شيء له دلالته بخصوص جرامشي بخلاف بعض الأعمال التي ورد فيها ذكره مثل كتاب سمير أمين الصادر عام ١٩٧٩ تحت عنوان " الطبقة والأمة " ، وقد جاءت فيه بعض الأطروحات حول " قضية الجنوب " ، واستخدم تعبير النمو اللامتكافئ بين الشمال والجنوب " عند الحديث عن الوضع في إيطاليا ، وجدير بالملاحظة أيضًا هذا الميل العربي كما هو الحال لإدوارد سعيد إلى مد الجنوب الإيطالي إلى الضفة الأخرى من البحر المتوسط مع علمنا بأن جنوب العالم لا يقف بالفعل عند هذا الحد ! ومن جانبه لفت سمير أمين النظر إلى حدود فكر جرامشي ، إذ يقول : " لا يتعارض هذا التحليل الذي نقدمه مع أطروحة جرامشي لكنه امتداد لها في طريق لم يكن ليخوضه جرامشي " (٤٩) .

جاءت الثمانينيات فأعادت صياغة قضية المثقفين قبل أن تقودنا إلى تلك القضية الجديدة ذلك الحين ، وهي قضية المجتمع المدني ، والقضيتان لا يمكن الخوض فيهما دون الرجوع إلى جرامشي ، مما جعله مرجعًا نظريًا أساسيًا لجميع المداخلات المتعلقة بهذه الموضوعات .

وفي غمار هذا الصعود لجرامشي ، هناك ندوتان تجدر الإشارة إليهما ، أولاً الندوة الدولية التي أقيمت تحت عنوان " جرامشي والثقافة " ، ونظمها المعهد الأعلى للتنشيط الثقافي بتونس بالاشتراك مع المركز الثقافي الإيطالي في فبراير من عام ١٩٨٩ ، وهي لا شك أول ندوة تخصص لجرامشي في العالم العربي ، ولعل اشتراك أربعة عشر باحثًا تونسيًا فيها يوحي باهتمام بجرامشي كان حتى ذلك الحين صامتًا ، غير معلن (٥٠) ، والثانية ندوة بعنوان " المجتمع المدني العربي في ضوء أطروحات جرامشي " نظمها مركز البحوث العربية بالاشتراك مع الجمعية العربية لعلم الاجتماع

(٤٩) S. AMIN, Classe et nation , éd. Minuit, Paris, 1979, p. 113 sq.

(٥٠) وبصورة عامة يمكننا تقسيم موضوعات مداخلات الباحثين التونسيين على هذا النحو :

(أ) جرامشي في الوطن العربي وفي تونس : الحضور الغياب والفرصة الضائعة .

(ب) علم ، ونظرية ، وأيديولوجية ، وطوباوية جرامشي .

(ج) الكتلة التاريخية والهيمنة (من خلال الطبقات المتوسطة والنقابة والفلاحين) .

(د) الثقافة والمثقفين : التعليم ، والأدب والانتليجانسيا التونسية .

بالقاهرة عام ١٩٩٢ [٥١] ، وقد أقيمت هذه الندوة انطلاقًا من " إيماننا بأن كبار مفكرى العالم هو جزء من تراثنا النضالى " و " إننا " كمفكرين يساريين نضطلع بنقد النظم السائدة والفكر القائم " فإننا نرى فى جرامشى " نموذجًا للمناضل الذى عرف كيف يطرح خصوصية قضايا الثورة فى بلاده مع الحفاظ على عالمية مفاهيمه " [٥٢] ، ولكن هذه الندوة لم تستطع أن تربط بين الأفكار المعروضة والقضايا المطروحة فى الواقع ، فإذا كانت بعض المداخلات التى تناولت مسألة الهيمنة والثقافة الشعبية أو النقد الأدبى عند جرامشى تنم عن قراءة جادة يقظة - وإن قادنا بعضها الآخر إلى واقع مدروس بعناية - إلا أن الصلة بين هذه الأشياء ظلت على أية حال ضعيفة للغاية ، إن لم تكن غائبة تمامًا ، بل ويمكن القول إن الصلة مع جرامشى كانت بشكل ما عاطفية ، ففى أحد النصوص التى تناولت السلطة المحلية فى مصر ، وفيه تم الإشادة بجرامشى على اعتبار أنه " رفيق " [٥٣] ، مع الاعتراف بعدم الدراية الكافية بأفكاره ، ومهما يكن من أمر ، تعد هذه الندوة فى حد ذاتها حدثًا هامًا .

وحتى نلقى مزيداً من الضوء على رحلة صعود جرامشى ، تجدر الإشارة إلى ثلاث مجموعات من النصوص صدرت عن مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت ، وهى فيما نرى أفضل ما يمثل فترة الثمانينيات :

١ - من خلال مؤتمر نظم عام ١٩٨٣ تحت عنوان " أزمة الديمقراطية فى العالم العربى " [٥٤] وقد تصدرت القائمة المراجع التقليدية آنذاك مثل كتابات ماركس وماكس وفيبر من الجانب الأوروبى ، وكتابات سمير أمين وابن خلدون من الجانب العربى ، هذه

(٥١) مركز البحوث العربية / قضايا المجتمع المدنى العربى فى ضوء أطروحات جرامشى - القاهرة ١٩٩٢ ولعل أهم الأبحاث التى ورد فيها ذكر جرامشى هى التى تحدثت عن مفهوم المجتمع المدنى ، والهيمنة والأدب والثقافة الشعبية .

(٥٢) أمينة رشيد السابق صـ ٩ - ١٠ .

(٥٣) السابق صـ ٢٩٠ .

(٥٤) مركز دراسات الوحدة العربية - أزمة الديمقراطية فى الوطن العربى - بيروت ١٩٨٣ .

المرجعيات الأربع متداخلة تمثل أهم مرجعيات الخطاب العربى النظرى فى السبعينيات (٥٥) ، أما مسألة الديمقراطية فقد استدعت أسماء أقل تداولا ، هنا يرد اسم جرامشى كحلقة من سلسلة تربطه بهوبس ولوك ومونتسكيو وروسو ، ولكن لمجرد التعريف بالتطور الذى طرأ على مفهوم المجتمع المدنى الذى تحيل إليه أية مناقشة تخص الديمقراطية . كما يرد اسم جرامشى لعقد المقارنة ، أو لإثبات فرضية أن التاريخ العربى قد عرف ما يشبه المجتمع المدنى . هنا نجد السلسلة التى تضم جرامشى فى مواجهة مجموعة المصلحين العرب المعروفين من أمثال رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى والكواكبى والأفغانى .

٢ - وإذا تفحصنا المقالات التى كرستها مجلة المستقبل العربى طوال الثمانينيات للثقافة والمثقفين (٥٦) فسوف نجد أن جرامشى هو أكثر المفكرين الأوروبين ذكراً يليه سارتر فى الترتيب ولكن بفارق كبير ، ونستطيع القول أنهما كانا حاضرين فى خطاب المثقفين ومعهما ليفى شتراوس للتحقق من مفهوم عن الثقافة ، وعبد الله العربى بخصوص " أزمة المثقفين العرب " ، بينما اختفى الكتاب التقليديون . إن ما قاله غالى شكرى عن أفول نجم سارتر مقابل صعود نجم جرامشى فى بداية السبعينيات ينبغى ألا يؤخذ على إطلاقه ، فلابد أن نشير إلى عودة سارتر من جديد مع بداية الثمانينيات ولكن فى مواجهة مع جرامشى هذه المرة .

(٥٥) فى دراسة حول تدريس علم الاجتماع فى تونس قمنا بعقد مقارنة بين قوائم المراجع التى اقترحها الأساتذة على الطلبة ، والملاحظات التى سجلوها خلال الأعوام الدراسية الأربع (من عام ١٩٧٨ إلى ١٩٨٢) ومن عدوا من وجهة نظرهم أهم الكتاب ، وقد تبين لنا وجود تداخلا بين المجموعات الثلاث ، متمثلا فى حضور اسم ماركس ، ماكس ، فيبر ، سمير أمين ، ابن خلدون وعبد الله العروى فى القوائم الثلاث ، مكونين أساس المرجعية فى علم الاجتماع فى هذه الفترة ، راجع طاهر لبيب : " علم الاجتماع فى تونس التدريس نصا وتطبيقا " دار المستقبل العربى رقم ٧٥ - بيروت مايو ١٩٨٥ ، وراجع أيضا : نحو علم اجتماع عربى - بيروت ١٩٨٦ .

(٥٦) مركز دراسات الوحدة العربية / الثقافة والمثقفين فى الوطن العربى - بيروت ١٩٩٢ .

٣ – وقد تأكدت هذه النزعة لرفع جرامشى إلى هذه المرتبة الكبيرة مع الندوة التى نظمت عن المجتمع المدنى العربى (٥٧) عام ١٩٩٠ ، فقد جاء جرامشى فى المقدمة قبل ماركس ذاته ، ومع قضية المجتمع المدنى بدأت تتشكل مجموعة مرجعية جديدة تضم جرامشى وماركس وهيجل ، حتى وإن كان الأمر لا يتعلق بوضع جرامشى محل ماركس علينا ألا ننسى أنه كان يحقق نوعًا من العودة إلى هيجل ، وإذا كانت فكرة النشأة تستدعى دائمًا نفس أسماء السلسلة التقليدية من المصطلحين العرب إلا أن ماركس وحده هو الذى استمر من بين المرجعيات القديمة ، بينما أصبح وجود ماكس ڤيبر وابن خلدون هامشياً بشكل واضح ، فى الوقت الذى استبعد فيه تقريبًا سمير أمين .

خلال فترة ليست بالقصيرة عاش المثقف العربى على رؤية سارتر عن التحدى والتجاوز دون أن يدرك ما كانت تعنيه فى الواقع ، ولم يلاحظ إلا فى وقت متأخر للغاية أن الدور الذى نسبه لنفسه – أو نُسب إليه – منذ دخوله حركات التحرر وحتى مشاركته فى مشروع الدولة القومية لم يكن إلا دوراً قد عفى عليه الزمن .

حينئذ حاول المثقف العربى الذى لم يفقد حنينه وافتتانه بهذه الفترة إيجاد أساس اجتماعى لما كان يعانيه من إحباطات ، وبعدها سعى إلى تعريف ذاته ، مع استمرار الحديث عن " صعوبة أن تكون مثقفًا عربيًا " (٥٨) ، رأى علماء الاجتماع أن مفهوم " المثقف " قد استهلك بشكل كبير ، وأنه أصبح تعبيراً مجازيًا ليس له أية فاعلية حقيقة (٥٩) فعادوا لاستخدام لفظ انتليجانسيا ، ونلاحظ هذا فى ثلاث عناوين

(٥٧) مركز دراسات الوحدة العربية / المجتمع المدنى فى الوطن العربى ودوره فى تحقيق الديمقراطية – بيروت ١٩٩٢ .

(٥٨) على سبيل المثال : صعوبة أن تكون مثقفا غربيا ، مائدة مستديرة – المثقف العربى – رقم ٥ بيروت ١٩٨١ .

(٥٩) ارجع إلى هـ* إيليا " الصراع الطبقى والانتليجانسيا العربية " الانتليجانسيا العربية فاعليات ندوة الجمعية العربية لعلم الاجتماع ، صادر عن الدار العربية للكتاب ، تونس ، ١٩٨٩ – صـ ١٠٤ .

هـى " الانتليجانسيا فى المغرب العربى " وقد صدر عام ١٩٨٤ [٦٠] ، " انتليجانسـيا أم مثقفون فى الجزائر ؟ " صدر عام ١٩٨٦ [٦١] ، و " الانتليجانسيا العربية " صدر عام ١٩٨٩ [٦٢] ، وحتى إن خلصوا جميعًا إلى أنه لا وجود للانتليجانسيا العربية إلا أن الجديد فى الأمر ، لاسيما بالنسبة للإصدار الأخير ، تمثل فى رغبة تناول المثقفين ، ليس فقط لأنهم منتجين للخطاب الثقافى ، وإنما أيضًا لكونهم فئة اجتماعية على وجه الخصوص ، لم يسهم مفهوم الانتليجانسيا فى حقيقة الأمر إلا فى المضى قدمًا نحو هذا الاتجـاه ، وكل ما عدا هذا كان مجـرد تلاعب بالدلالات : فـحيثـما نبـحث عن الانتليجانسيا لا نجد إلا المثقفين .

لقد حظى مفكرو جرامشى فى الجزائر قبل غيرهم بميزة المشاركة فى مناقشة عامة ، وهم مدينون بهذا الفضل إلى " الحوار القومى حول الثقافة " الذى تم ما بين عامى ٨٠ – ٨٢ [٦٣] ، وفى حين دافع البعض عن أفكار جرامشى انطلاقًا مما جاء فى النصوص أبدى البعض الآخر تحفظات مستمدة من الواقع .

لقـد انطلق عـمـار بالحـسن من نص تبـسيـطى حـول الأدب والأيديولوجيـة عند جرامشى " [٦٤] منقحًا إياه ، جاعلاً منه الجزء " النظرى " فى كتاب " انتليجانسيا أم مثقفون فى الجزائر ؟ " الذى اشتمل فى جزئه الثانى على ترجمة عربية لحوار مع عبد القادر جغلول أستاذ علم الاجتماع الجزائرى ، وردود الأفعال التى أثارها فى الصحف الجزائرية الصـادرة باللغـة الفرنسيـة ، وقـد جـاءت هـذه التـرجـمـة لتـعبـر عن رفض الامتيازات التى اختص المتحدثون بالفرنسية أنفسهم بها باحتكارهم بعض الحوارات الوطنية فى الجزائر [٦٥] .

(٦٠) عبد القادر جغلول – " الانتليجانسيا فى المغرب العربى – دار الحداثة – بيروت ١٩٤٨ .
(٦١) عمار بالحسن – انتليجانسيا أم مثقفون فى الجزائر ؟ – دار الحداثة بيروت ١٩٨٦ .
(٦٢) الجمعية العربية لعلم الاجتماع " الانتليجانسيا العربية – السابق صـ ٦٣ .
(٦٣) عمار بالحسن – انتليجانسيا أم مثقفون – المصدر السابق ص ١٦٠ .
(٦٤) السابق : الأدب والأيديولوجية – المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر ١٩٨٤ .
(٦٥) السابق : انتليجانسيا أم مثقفون صـ ٦ .

ولا يتعدى العرض الذى يقدمه عمار بالحسن للأيديولوجية والمثقفين عند جرامشي بضع استشهادات مطولة مصحوبة بتعليق عليها ، وبسبب افتتانه وولعه الشديد بجرامشي الذى يعده " بحق أحد أكبر مفكرى عصرنا ، بما فى ذلك فى مجال الفكر الاجتماعي المعاصر " (٦٦) ، لم يتح بالحسن أى هامش للتحقق من دعواه ، فبينما كان جرامشي يثير عند آخرين اعتراضات وجيهة ، ظلت صورة " المثقف التقليدى " لديه تطابق عند بالحسن صورة رجل الدين وابن باديس : " المثقفون الاصلاحيون ، بما فيهم ابن باديس ، لا يمثلون فى الواقع إلا استمرارية تاريخية ثانوية للتكوين الاجتماعي للإسلام " بما أنهم " مثقفون عضويون لطبقات زالت " (٦٧) .

وفى المقابل بعد أن شرح عبد القادر جغلول سبب غياب انتليجانسيا جزائرية ، وأنها أبداً لم يكن لها وجود (إلا فى صورة هامشية تتمحور حول مشروع سياسى ، وليس ثقافى ، يدعو إلى حركة تحرر وطنى) استبعد إمكانية تطبيق فكرة جرامشي بخصوص التمييز بين المفكر العضوى والمفكر التقليدى على الواقع الجزائرى (٦٨) فهو يرى أن المثقفين التقليديين Traditionels – طبقاً لمفهوم جرامشي – فى تناقص مستمر والأدق هو أن نسميهم مثقفين سلفيين Traditionalistes ، فهؤلاء لم يعودوا يندرجون فعلياً فى سياق تقاليد ثقافية عريقة يمكن اعتبارهم امتداداً لها ، فهم سلفيون بمعنى أنهم يحاولون تسخير ماضٍ أصبح الآن مثالياً وخرافياً للإجابة على الأسئلة التى يثيرها المجتمع المدنى .

أما المثقف العضوى طبقاً لمفهوم جرامشي فإنه ببساطة لا يمكن تصوره فى ظل التاريخ الجزائرى المتقلب والذى منع منذ بداية الاستعمار تكوين قوى اجتماعية مستقلة

(٦٦) السابق : الأدب والأيديولوجية صـ ٦ .
(٦٧) السابق : انتليجانسيا أم مثقفون صـ ٤٤ .
(٦٨) ارجع إلى الحوار الذى أجرى مع عبد القادر جغلول – السابق صـ ٥٣ – ٧٠ وهى ترجمة عربية ، أما النص الفرنسى فمنشور فى Algérie - Actualités رقم ٨٤٦ صـ ٧ – ١٣ يناير ١٩٨٢ .

ومتجانسة كان بالإمكان أن تسهم فى إنتاج هذا المثقف ، فحيثما نظن أن هناك مثقف " عضوى " لا نجد فى الواقع سوى " موظف " ، ولكن لأن الأمر يتعلق بسؤال ما العمل ؟ يطرح عبد القادر جغلول ملامح الصورة المنشودة والتى تتمثل فى خلق " مثقف ناقد " ، فمع كونه موظفًا فى الدولة ، حيث لا بديل آخر أمامه يظل " مثقفًا بحق " .

أسهمت الظاهرة الإسلامية – ليس فقط فى الجزائر بل فى أماكن أخرى – فى إعطاء انطباع بحدوث قلب للمفاهيم مثير للدهشة : فالمثقف الذى يعتبر تقليديًا أو سلفيًا هو أقرب إلى المثقف " العضوى " فى حين أن المثقف الذى يعتبر نفسه عضويًا يميل لأن يصبح تقليديًا وأحيانًا ما يشار إلى دلائل هذا الأمر ، فمن خلال لقاء جمع المثقفين اليساريين التونسيين عام ١٩٨٨، تبين كيف تأخر الماركسيون فى التعرف على جرامشى ، فى الوقت الذى كان الإسلاميون يطبقون بالفعل أفكاره لكسب المجتمع المدنى (٦٩) ، قبل هذا وفى عام ١٩٨٤ كانت " مجلة للإسلامين التقدميين " " الإسلامية التقدمية " هى الأولى فى تونس التى خصصت ملف خاص به ، وأعلنت عنه على غلافها (٧٠) .

وفى الوقت الذى أراد فيه الباحثون مراجعة مقولة " عضوية المثقف " من باب الحرص عى الدقة العلمية ، استعاد مفهوم العضوية ملمحه النضالى فى إطار إحتواء إسلامى للمفاهيم ، على سبيل المثال فى اللحظة التى نتساءل فيها : كيف نطمح إلى وجود عضوية طبقية فى ظل مجتمع هلامى البنية (٧١) ، فى الوقت الذى نجد صعوبة فى استخدام مفهوم المثقف التقليدى فى سياق العالم العربى ونعتبر " أن جميع المثقفين عضويين " (٧٢) ، وأيضًا فى الوقت الذى نجعل فيه الفارق بين

(٦٩) مجلة " أطروحات " تونس – نوفمبر ١٩٨٨ صـ ٢٠ .

(٧٠) مجلة ١٥ – ٢١ – العدد رقم ٨ تونس ١٩٨٤ نذكرها ولا ننسى أن مجلة " أطروحات " كانت قد نشرت فى ذات العام مقال حول " الكتلة التاريخية عند جرامشى " الأعداد ٥ – ٦ تونس ١٩٨٤ .

(٧١) دلال البزرى – قضايا المجتمع المدنى العربى – المصدر السابق صـ ٨٠٧٢ – رمسيس السابق صـ ١٩٠ .

(٧٢) فيصل دراج صـ ٢٢٣ .

المصطلحين نسبيًا ، باعتقادنا " أننا إزاء دولة انتقالية وطبقات انتقالية ومثقف انتقالى ، وباعتباره كذلك يكون عضويًا وتقليديًا فى آن " [٧٣] ، بينما يعتبر آخرون عضوية المثقف الإسلامى العضوية الوحيدة الممكنة التى يمكن تصورها ، فبغض النظر عن التعريف الأصلى ، فإن " وحده الخطاب الدينى هو الذى يتصف بالعضوية " [٧٤] .

وكما نرى فإن قوة جرامشى وضعفه يكمنان فى قدرته على رد كل واحد إلى مجال اهتمامة ، ولكن إذا كان الرد يتيح قدراً من التأمل والتخيل فلأنه موحى ، حتى أننا نشعر أن جرامشى يرد من لا يعرفونه بصورة جيدة إلى " واقعهم " بسهولة أكثر ممن يفضلون الحديث عن فكره دون تأمل " واقعهم " ، ولطالما رددنا أن التقاء هذه الصلة أمر صعب .

وعلى أية حال لا يوجد نص عربى حاول أن يتحقق من أفكار ومفاهيم جرامشى من خلال التجربة ، لعل المحاولة الوحيدة التى نعرفها هى محاولة الأمريكى بيتر جران بشأن " مفهوم المثقف التقليدى وصلاحيته لدراسة مصر الحديثه " [٧٥] ، وقد انطلق الباحث من فكرة أن المثقف التقليدى يمثل فى مصر مؤسسة اجتماعية هامة ، واستخدم هذا المصطلح لتحديد خصائص الأزهر من حيث هو جامع وجامعة ، وكذلك لتبين ملامح دور شيخ الأزهر ، واعتقاداً منه أن هناك فى مصر " استراتيجية للهيمنة مطابقة تمامًا لما شهدته إيطاليا " ، فقد أتاحت له " قضية الجنوب " عقد مقارنة أخذ على المثقفين المصريين أنهم لم يعوها ، إذ يقول : " لم يرغب اليسار المصرى قط فى معرفة جرامشى فقد كانت شيوعيتهم لصيقة دائمًا بالنمط الأوروبى ، ولذلك ظل صعيد مصر دائمًا محل إزدراء بدلا من أن يقوم المفكرون السياسيون بدراستة " [٧٦] ، ومع هذا أفرز صعيد مصر أكبر المثقفين التقليديين من أمثال

(٧٣) فيصل دراج – المصدر نفسه صـ ٣٢٣ .
(٧٤) ك . زيادة – المجتمع المدنى فى الوطن العربى – السابق صـ ٨١٧ .
(٧٥) ب . غران : مفهوم جرامشى عن المثقف التقليدى : صلاحيته لدراسة مصر الحديثة – قضايا المجتمع المدنى العربى – السابق .
(٧٦) الهامش غير موجود فى النص الأصلى (المترجمة) .

سيد قطب والقرضاوى ، ومثل تحد حقيقيًا للهيمنة بصورة أكبر مما مثله جنوب إيطاليا [٧٧] .

وقد أثارت قضية المجتمع المدنى جدلاً أوسع وأكثر عمقًا مما أثارته قضية المثقفين ، ولعل جدتها وتشعباتها وآمالها والرهان السياسى الذى مثلته قد عبأ المثقفين ورجال السياسة المنتمين إلى جميع الاتجاهات .

بدأ الأمر بأن انتشر هذا المفهوم فى كل مكان واستخدم فى جميع الموضوعات وسرعان ما غزا مفهوم المجتمع المدنى الحس المشترك لمجتمع قبل مدنى [٧٨] ، ولأن هذا المفهوم ليس له تاريخ أو هوية ، فقد استطاعت ظروف ظهوره فى الوطن العربى أن تجعل منه شعارًا جيدًا وجميلاً يستخدم لإضفاء الشرعية ! شرعية الاحتواء والاستبعاد وتغيير المواقف ، هذا المفهوم الذى ظهر فى ظل ظروف قومية طارئة (وهى التطرف الإسلامى) وظروف دولية طارئة (وهى " الديمقراطية المفروضة ") وتعلنه دولة تحدد نفسها بالنسبة إليه وفى مواجهته ... هذا المفهوم قد بذر الرعب بين الباحثين الذين هم على عكس رجال السياسة ، لا يستطيعون ابتكار مفهوم على مقاسهم ، وأن يجلعوا منه سرير بروكست[*] دون أن تقف لهم الإبستمولوجيا بالمرصاد .

ولا يحد من هذا الذعر فى كل مرة إلا تذكرة ضرورية بنشأة مفهوم المجتمع المدنى ومختلف أشكال التعريف به فى الفكر الغربى ، وبين غدو هذه التذكرة ورواحها يصبح لقاء جرامشى أمرًا حتميًا ، ويُختار فكر جرامشى دون غيره عندما يتم الإعلان عن النية فى الرجوع إلى الواقع .

(٧٧) المصدر نفسه .

(٧٨) أجادت دلال البزرى فى تصوير هذا الاختلال حيث يمكن أن يعنى مفهوم المجتمع المدنى "المواطنين والشارع والشعب والجماعات (سواء كانت طائفية أم عرقية أم قبلية) والمؤسسات الحديثة والمنظمات الشعبية غير الحكومية " ، جرامشى فى الديوانية ، الجديد ، بيروت ، ١٩٨٩ صـ ٢٠٧ .

(*) فى الأساطير اليونانية كان العابرون يوضعون على هذا السرير فمن كان أطول منه تقطع أطرافه ومن كان أقصر منه كانت تمدد أطرافه ليصبح على مقاس السرير ، ويستخدم هذا المجاز لتصوير العقائديين الذين يطوعون الواقع بأى صورة لينطبق على المفهوم .

ويشكل عام ، مفهوم المجتمع المدنى خلال الثمانينات أوسع انتشاراً فى المغرب العربى عنه فى باقية الدول العربية دون أن تخضع هذه الظاهرة لدراسة مكتوبة ويرى عبد القادر زغل أن " تونس والجزائر ربما كانتا الدولتين العربيتين الوحيدتين اللتين ناقشتا هذا المصطلح بغية بحث كيفية الانتقال من الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية " وهو يرى أن هذا المصطلح " لم يكن على المستوى العام محل جدل إلا فى تونس تحديداً " وخاصة بعد تنحية بورقيبة فى السابع من نوفمبر عام ١٩٨٧ ، وفى الجزائر اعتمد هذا المصطلح دون مناقشة للحديث عن الشعب فى تنوعه " (٧٩) ، ولنلاحظ أنه كان يجب الانتظار حتى أواخر الثمانينيات لنشهد بصورة متفرقة (خاصة فى المغرب العربى) بدايات إشكالية جديدة بالمعنى الذى حدده جرامشى ، أسست على التساؤل بشأن الواقع الاجتماعى والسياسى (الدولة) فى العالم العربى ، ومن خلال اكتشافه الممارسة الاجتماعية وظهور فاعلين اجتماعيين جدد أقل خضوعاً للانبهار بالدولة وجد على الكنز تفسيراً للاهتمام المتزايد بالمجتمع المدنى (٨٠) .

ومنذ بداية التسعينيات أبدى العالم العربى اهتماماً خاصاً بفكرة المجتمع المدنى ، وقد بدأ هذا التفكير بصورة جماعية كما حدث بالنسبة لمسألة المثقف ، وفى عام ١٩٩٠ أصدرت رابطة حقوق الإنسان التونسية بعض الدراسات حول " المجتمع المدنى " (٨١) ، وقد سبق وأشرنا إلى أنه فى عام ١٩٩٢ صدرت الأبحاث التى ألقيت فى مؤتمرين الأول عن " المجتمع المدنى " والثانى عن " مشكلات المجتمع المدنى العربى فى ضوء أطروحات جرامشى " إلى جانب بعض المقالات والفقرات الخاصة بالمجتمع المدنى مثل تلك التى أوردها غانم حنا فى كتابه " الفلسفة الاجتماعية " (٨٢) .

(٧٩) A.GHAL, « Le concept de la société civile et la transition vers le multipartisme » In Annuaire de l'Afrique du Nord, t. XXVIII, CNRS, Paris, 1989, p. 207 .

(٨٠) على الكنز " من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية " المجتمع المدنى فى الوطن العربى – السابق .

(٨١) طاهر لبيب (وآخرون) المجتمع المدنى رابطة حقوق الإنسان – همام ليف – تونس ١٩٩٠ .

(٨٢) غانم حنا – الفلسفة الاجتماعية – مطبعة الاتحاد – دمشق – ١٩٩٠ .

عند الحديث عن المجتمع المدنى يكون حضور اسم جرامشى ضرورياً (وإن لم يكن دائمًا مجدياً) لأنه يصعب الحديث عن مجتمعه المدنى دون ذكر اسمه خاصة حينما يكون " المجتمع المدنى " الذى نحاول إعادة تشكيله والدفاع عنه فى غير حاجة لجرامشى لتحديد معالمه والتعريف به ، ففى الحالة الأولى نجد جرامشى فى قلب السياق يتم الاستشهاد به ليتحدث هو بنفسه ، ويجوز فى هذه الحالة تحديداً مناقشته بل نقده أيضًا ، فمع التسليم بأهمية جرامشى بالنسبة لدراسة المجتمع العربى الحالى إلا أننا نلوم على هذا " الإيطالى الحالم " خلطه بين العمل السياسى والطوباوية ورؤيته " المتعالية " للمثقف الجماعى [٨٣] أو رؤيته " الانتهازية " المتعلقة بالمجتمع المدنى ، بما أنه يرى أن التكوين الاجتماعى القائم ليس إلا تكويناً مؤقتًا [٨٤] ، أو نلوم عليه أنه ظل " منغلقًا فى تلك الفرضية التى لا يمكن التدليل عليها والخاصة باعتبار تحديد العوامل الاقتصادية " هى العوامل الحاسمة فى التحليل الأخير [٨٥] ، ومن منظور مواجهة " نظرية " مع الواقع العربى تصبح صلاحية مفهوم جرامشى نسبية ، ويتضح لنا أن مفهوم المجتمع المدنى على سبيل المثال لا يكون مجدياً إلا من خلال ملامحه الثقافية والأيديولوجية التى لم تعد تقف عند حدود الظواهر والقواعد التى حددها جرامشى [٨٦] .

وبغض النظر عن هذه المآخذ وتلك التحفظات يظل للمجتمع المدنى – كما عرفه وقدمه جرامشى – مكونات دونها يصبح استخدام هذا التصور غير موائم ، فمن يسعون باسم الخصوصية إلى إطلاق مصطلح المجتمع المدنى على واقع لا يتضمن ما هو جوهرى فى هذه المكونات فعليهم أن يبحثوا لهم عن مفهوم آخر [٨٧] .

(٨٣) فيصل دراج – قضايا المجتمع المدنى العربى – السابق – صـ ١٠٠ – ١٠٤ .
(٨٤) هرماسى ، المجتمع المدنى العربى ، السابق صـ ٩٩ .
(٨٥) ع . زغل " مفهوم المجتمع المدنى والتحول إلى التعددية الحزبية – السابق صـ ٢٢٥ .
(٨٦) د . البزرى – السابق صـ ٧٦ .
(٨٧) انظر مصطفى كامل السيد* – " المجتمع المدنى فى الوطن العربى " السابق – وارجع بصفة خاصة إلى طرحه الخاص بالحد الأدنى من المكونات الذى يقترحه ، " بطبيعة الحال ، فإن هذه الرؤية للمجتمع المدنى تعكس *التجربة الغربية* ، ومن هنا يكون وجود رؤى أخرى تعكس خبرات تنتمى إلى حضارات أخرى أمر مشروع ، ولكن لابد من وجود حد أدنى من التماثل بين العناصر المكونة لهذا المفهوم حتى يكون هناك مبرراً لاستخدامه " ، صـ ٦٤٦ .

أما فى الحالة الثانية فيستخدم جرامشى كذريعة ، ولا يستحضر إلا لإسكاته ، إذ يتم بدهاء شديد البرهنة على وجود " مجتمع مدنى " باستخدام مسميات أخرى مثل " المجتمع المدنى والدولة فى التاريخ العربى " (٨٨) أو " المجتمع المدنى والدولة فى الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة " (٨٩) ، ويستهل الأمر بـ " قراءة نظرية ومنهجية لمفهوم المجتمع المدنى " (٩٠) تحيل إلى قائمة طويلة من المراجع تبدأ من آدم فرجسن مروراً بالطبع بجرامشى وماركس وهيجل وآخرين ، ونستخلص من هذه القراءة أننا نناقش أحياناً قضايا قديمة بعدما نطلق عليها تسميات جديدة "(٩١) كما قد لا ننتبه إلى أن مصطلح المجتمع المدنى هو مصطلح حديث ، حيث أن مصطلح " السياسة المدنية " المعادل له موجود بالفعل فى التراث العربى (٩٢) ، ولعل هذا الاستنتاج يمهد لاستعادة الحديث التقليدى عن " المفاهيم المستوردة " ، " فمفهوم المجتمع المدنى هو نموذج لهذه المفاهيم الرائجة التى تنتقل من مكان إلى آخر " (٩٣) ، من هنا يأتى الاقتراح بضرورة الخروج من هذا " المأزق المنهجى " والذى يسمى " المجتمع المدنى " الإسلامى والذى إذا انطلقنا من الشريعة يمكننا أن نسميه " نظام الأمة " (٩٤) ، وإذا انطلقنا من التاريخ فليكن الاسم " النظام الجماعى " (٩٥) .

هذا الاتجاه الذى يجسده نصان جادان معتدلان يصل بنا إلى رفض جميع المفاهيم " الغربية " رفضاً قاطعاً ، فلا نظل نبحث عن معادل لها وإنما عن مصطلحات أصلية . وقد رأينا بأنفسنا من خلال " النماذج " التى نستخلصها من تاريخ

(٨٨) وجيه كوثرانى " المجتمع المدنى والدولة فى التاريخ العربى " المجتمع المدنى والوطن العربى – السابق .
(٨٩) إسماعيل سيف الدين " المجتمع المدنى والدولة فى الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة – السابق .
(٩٠) المصدر نفسه صـ ٢٨٢ – ٢٩١ .
(٩١) المرجع نفسه صـ ٢٨٢٠ .
(٩٢) كوثرانى السابق صـ ١١٩ .
(٩٣) إسماعيل سيف الدين – السابق صـ ٢٨٣ .
(٩٤) المرجع نفسه .
(٩٥) كوثرانى – السابق .

أصحاب النزعة الماضوية ، إن هذا التاريخ هو تاريخ " نموذج الطاعة " وتراكم الاستبداد [٩٦] .

وأيا كانت التداعيات فإن مسار جرامشي بدون الجرامشية ، جرامشي الذى يذكر بالإشارة لغيابه ثم كمفاعل لإثارة قضايا تستدعي ذكره ، يجب ألا يعطينا هذا الأمر انطباعًا معتادًا أو مبالغًا فيه بأن هناك " تأخر عربي " فى التعرف على جرامشي ، ففى واقع الأمر كان جرامشي مجهولاً فى بعض الدول غير الأوروبية أكثر من بعض دول العالم العربى ، فإذا كانت أمريكا اللاتينية قد عرفته منذ زمن طويل ، وربما قبل موته [٩٧] حيث أصدرت كراساته وخطاباته فى الخمسينيات – فإن غالبية الدول الاشتراكية ظلت تكاد تجهله ، والمراجع المتوافرة تدل على أن دول آسيا وأفريقيا لم تكن تعرفه معرفة وثيقة ، ولم الذهاب إلى بعيد ، فبلد متفتح ومتاخم لإيطاليا مثل فرنسا قد أخذ وقتا طويلا لترجمة أعماله والكتابة عنه ونقده على وجه الخصوص ، فجرامشي لم يصبح معروفًا فى فرنسا إلا بدءًا من عام ١٩٧٠ ، ويرجع الفضل فى هذا أساسًا للإيطاليين ، فمن بين ١٣ عنوانًا صدر ما بين ١٩٧٠ ، و١٩٧٥ هناك عدد واحد من مجلة " دياليكتيك " صدر عام ١٩٧٤ ، وعملان صدرا عام ١٩٧٥ كتبوا بالفرنسية بقلم فرنسيين [٩٨] وتشكو هذه الكتابات من غياب جرامشي [٩٩] ، فقد كانوا يتحدثون عن جرامشي فى فرنسا دون

(٩٦) طاهر لبيب – " هل الديمقراطية مطلب اجتماعى ؟ " المجتمع المدنى العربى – المرجع السابق .

(٩٧) ارجع إلى سانتوتشي – السابق – حيث نقرأ : كانت أمريكا اللاتينية هى المنطقة الأولى خارج أوروبا التى ربما اتصلت بصورة غير مباشرة بفكر جرامشي " .

(٩٨) ارجع إلى هذه العناوين فى " جرامشي فى فرنسا : لـ بينوا فى la Pensée عدد رقم ١٨٤ – باريس – ديسمبر ١٩٧٥ صـ ٣ ، وقد حددنا تاريخ ١٩٧٠ مع العلم بأن دار نشر les Editions Sociales أصدرت ترجمة أولى لرسائل السجن عام ١٩٥٣ وأعمال مختارة عام ١٩٥٩ – ولا تنسى أولى الإسهامات التى قدمها تكستييه والتوسير فى الستينيات .

(٩٩) وهذه بعض النماذج : " إنه لشيء جد مشين أن يكون أنطونيو جرامشي وهو أحد رواد الشيوعية فى إيطاليا ، والمنظر الماركسى الأكثر قوة وابتكارية فى العالم غير الروسى خلال الأعوام التى تلت ١٩١٧ ، حتى اليوم شبه " مجهولا بفرنسا " . ليونيتى ١٩٧٠) ، " لقد سبق الرمز المعرفة " (لومباردى ١٩٧١) ، " جدير بالملاحظة أن أعمال أكبر منظر ماركسى أوروبى منذ لينين ظلت مجهولة طوال هذه الفترة بفرنسا " (بورتيللى ١٩٧٢) ، " أنه إاركسى عظيم وفوق هذا غير معروف فى فرنسا " (ماتشوكى ١٩٧٤) ، وقد خبت هذه الشكوى مع نهاية السبعينيات ، مع مشروع ترجمة " الكتابات السياسية (عام ١٩٧٥) وكراسات السجن (عام ١٩٧٨) .

قراءته ، أو أنهم قرأوه فقط من خلال بعض الاستشهادات المرجعية المنعزلة عن سياقاتها (١٠٠) .

وقد يبدو إسهام العرب ضئيلا دون شك قياسًا بعدد المراجع الدولية الوفيرة ، وبإيقاع الندوات الثقافية التى تقام عن جرامشى فى مختلف أنحاء العالم بواقع واحدة أسبوعيًا أحيانًا (١٠١) ، ولكن جرامشى ليس أيديولوجيا أو حزب ، فإن كان لابد من المقارنة فلا بد أن تعقد قياسًا بمفكرين آخرين يستقطبون اهتمام المثقف العربى ، ولكن جرامشى - كما أشرنا من قبل - يعد منذ الثمانينيات المفكر الأوروبى الأكثر ذكرًا ودراسة فى العالم العربى ، وليس هذا فى حد ذاته دليلاً على قيمة بقدر ما هو دليل على الحضور ، أعلينا أن نشير إلى تجنبنا اتخاذ جرامشى مؤشرًا على نضج ثقافى ، إن عدم معرفتنا به لم تمنعنا من التفكير والكتابة ، فحتى منتصف الثمانينيات لم يكن بورديو قد قرأه بعد (١٠٢) ، وجرامشى حاضر فى العالم العربى بفضل القضايا التى تطرح ، ولابد من تقييم إنجازاته قياسًا بهذه القضايا .

فبعد عشرين عامًا بدا لنا جرامشى العرب بلا مآخذ (١٠٣) ، ومازال هكذا فى جل الأمر ، وبالنسبة للقضايا التى استدعت الحديث عنه - خاصة المتعلقة بالمثقف والمجتمع المدنى - فإن الجدل لم يرتكز على أسلوبه فى التفكير ، وإنما على مايجب علينا أن نتعلمه منه ، ونستطيع القول أن تدفق أفكاره وسلاستها ومرونتها تتيح لنا فرصة اختيار براجماتى مريح فى آن ، براجماتى بمعنى ذرائعى ومريح بمعنى باعث إلى العزاء .

والحقيقة أن ماركسية جرامشى ينظر إليها باعتبارها ماركسية متفتحة ، تتيح فرصة التساؤل دون فرض إجابة ، ومن هنا نستطيع القول أن فكر جرامشى يخفف

(١٠٠) بينوا " جرامشى فى فرنسا " السابق صـ ٤ .

(١٠١) نقلا عن سانتوتشى - السابق .

(١٠٢) P. BOURDIEU, Choses dites, Paris, Minuit, 1987, p. 39 .

(١٠٣) T. LABIB, Gramsci nel mondo arabo,n Gl Informatzioni, n. 4 Instituto Gramsci, Roma, 1989 .

ارجع إلى النص المراجع والمزيد فى " قضايا المجتمع المدنى " السابق .

من وطأة فكر ماركس ، بل يطيل من عمره ومن ذكراه ، وفي الحديث عن مناهضة جرامشي للعقائدية عزاء للنفس من أوضاع ميئوس منها ، ومن امتثال آيديولوجي . كما أن فيه عزاءً سياسيًا لمسألة المجتمع المدني .

والعلاقة التي يقيمها جرامشي بين العالمية والتفرد هي علاقة مطمئنة " للخصوصية " العربية ، وبقاء جرامشي إيطالي حتى النخاع أمر لا شك محل تقدير ، لا سيما وقد ظل متعلقا بشدة بجنوب إيطاليا الملاصق للضفة الجنوبية للبحر المتوسط ، وإننا لننظر بإعجاب واهتمام إلى المقارنة الشهيرة التي عقدها جرامشي بين روسيا وإيطاليا ، ولعل عالمية فكر جرامشي تكمن في أنه شديد الخصوصية ، والمعادلة لا تخص القضية الاجتماعية بقدر ما تخص قضية الهوية ، وحساسية جرامشي إزاء الثقافة هي بالطبع أحد الأسباب الأسياسية وراء حضوره في العالم العربي . لقد كان جرامشي نموذجًا " للمثقف الجماعي " حينما ظهر ، ثم ما لبث أن أصبح ببساطة نموذجًا للمثقف ، ولأنه كان مناضل فإن اهتمامه بالثقافة والمثقفين جاء مفاجأة سارة وبرهان غير متوقع ، إذ أتاح أمام العديد من المناضلين اليساريين فرصة العودة إلى " قواعدهم الثقافية " دون خسائر .

فهل لكي يصبح " عضواً في المجتمع المدني قد شغل المكان الذي سمحت به ظروفه ؟ أهكذا يكون مآل جرامشي أن يدفع غاليًا ثمن مرونة تم استغلالها لتبرير كل شيء ؟ ياله من مصير .

———— طاهر لبيب

ورقتى [1] ليست إلا محاولة مبدئية للاستفادة من أحد المضامين الأساسية لمفهوم جرامشى عن المجتمع المدنى بهدف دراسة العالم العربى المعاصر عن قرب ، وبما أنها أقرب إلى التمهيد ، فلا علينا أن نأخذ عليها إفراط فى " التعميم " أو " الذاتية " ، فهى تعبر بالأحرى عن شعور بالقلق وتطرح بعض التساؤلات ، حتى إن حمل الطرح ملامح ثقة زائدة .

ومعاييرى فى الاقتراب أو الابتعاد عن جرامشى لا ترتكز على ما نصفه عادة "بالموضوعية العلمية الخالصة " ، فأحيانا يكون انتمائى وأصلى الذى يرجع إلى هذه المنطقة من العالم التى تسمى " الدول النامية " سببا فى اقترابى من جرامشى ، أو على العكس سببًا فى استبعاد بعض الجوانب التى تبدو معرفية محضة ، وفى لحظات أخرى ، قد أفضل الابتعاد عما يريده جرامشى ، لأنه يخالف ما أجهله فى هذه اللحظة ، لهذا أؤكد أن الاقتراب أو الابتعاد عن جرامشى هو مسألة تصالح مع الذات أكثر من كونها تطابق مع الآخر .

ولعل أحد دوافع اقترابى من جرامشى تكمن فى الإضافات ، وبالأخص فى التعديلات التى أدخلها على الرؤية الماركسية واللينينية للمجتمع المدنى ، فبينما كان ماركس يتبنى طرح هيجل لبنية المجتمع المدنى على اعتبار أنه مجموعة العلاقات الاقتصادية القائمة، أضفى جرامشى على هذا المفهوم طابعا أيديولوجيا ثقافيا ، فبينما يقوم مجتمع ماركس المدنى على البنى التحتية ، قدم جرامشى المجتمع المدنى كبنية

١ – قدمت هذه الورقة أساسا فى مؤتمر عقد بالقاهرة تحت عنوان " المجتمع المدنى العربى " فى ضوء أطروحات جرامشى " ١٩٩٠ .

فوقية ، وبهذه الإضافة ، فتح جرامشى آفاقا غير مسبوقة وأرسى قواعد جديدة لفهم دوام السلطة ، تأسيسا على قواعد أخرى غير القمع والسيطرة المعلنة أو القوى الاقتصادية .

لقد أضفى جرامشى على مفهوم المجتمع المدنى مضمونا ثقافيا علينا أن نبحث عن مظاهره وقنوات نشره ولكن ليس بسبل "ملموسة" أو "مادية" أو "مباشرة" ،

هذه الملاحظة يمكن أن تنطبق أيضا على لينين ، مع الفارق قياسا بماركس ، أن لينين كان زعيما لحزب ، وأنه كان يضع الحكم نصب عينيه ، وربما كان هذا سببا فى الأولوية التى أعطاها لينين للمجتمع السياسى أثناء نضاله السياسى وبعد تبوئه السلطة ، أما جرامشى بالرغم من أنه لم يتخل عن قضية الوصول إلى السلطة ولكن بدا سبيله إليها مختلفًا عنها ، ولذا فقد ركز اهتمامه بالكامل على المجتمع المدنى ، وأعطى الأولوية للقيادة الايديولوچية الثقافية .

كذلك من دوافع التقارب مع جرامشى لمسه مسألة التخلف ووعيه الحاد بها ، فنظرة جرامشى الثاقبة ودأبه فى البحث عن إجابات لقضايا بلاده إيطاليا قد حديا به إلى أن تختلف نظرته لتخلف بلاده قياسا بالدول الأوروبية الأخرى المتقدمة ، وقد فرضت هذه النظرة نفسها حينما حاول جرامشى فهم الأولوية التى أعطاها لينين للمجتمع السياسى والأسباب التى أدت إلى نجاح الثورة البلشفية فى روسيا دون أن تكسب أى أرض فى أوروبا الغربية ، لقد وجد جرامشى تفسيرا جميلا للأمر ، ففى تقديره أن الدولة الروسية "كانت كل شىء" ، كانت تجسد أدوات القمع المعلن – أى المجتمع السياسى – بينما لم يكن للمجتمع المدنى – أو وسائل الردع الأيديولوجية الثقافية – أى دور" ، ويختلف هذا الوضع كما يراه جرامشى عما كان سائدا فى الدول الغربية لاسيما ذات السلطة الضعيفة ، فقد كان المجتمع المدنى فيها بمثابة "متاريس" قوية تحمى الرأسمالية السائدة من احتمالات السقوط .

أما عن طرح جرامشى لفكرة التخلف ، فهو مرتبط بطبيعة المجتمع الإيطالى فى ذلك الحين ، وتقترب بعض ملامحه إلى حد بعيد من ملامح المجتمعات العربية الحالية ، فمقارنة بالكيانات الأوروبية الأخرى ، تأخرت إيطاليا فى اتخاذ قرار التوحد حتى عام ١٨٦١ ، فلم تكن قبل هذا التاريخ سوى تجمع كبير مكون من دويلات صغيرة مشتتة القوى ، وكانت العلاقة التى تربط شمال البلاد بجنوبها علاقة غير متكافئة ،

نظرا لتحكم الشمال الصناعى المتقدم فى الجنوب المتخلف واتخاذه إياه سوقا استهلاكيا لسلعه ، لم يتحد الشمال والجنوب إلا على مستوى السلطة من خلال تحالف ضم كبار ملاك العقارات بالجنوب ورجال الصناعة بالشمال ، أما النموذج الذى استهوى إيطاليا واتخذته مرجعا لها فكان ينتمى إلى خارج حدودها ، وأقصد الثورة الفرنسية التى قامت عام ١٧٨٩ ، ولطالما دار جدل حول " استيراد المؤسسات الحديثة فى إيطاليا " ومدى شرعيتها وإمكانيات تحققها والمشكلات التى قد تنجم عنها ، إلى غير هذا من أمور.

أما آخر وربما أهم نقاط التقائى وفكر جرامشى فتتمثل فى علاقته بالمعرفة ، لقد أورد فى " كراسات السجن " أن الفرد العادى المنتمى النابع من الشعب " يستشعر الأشياء دون أن يفهمها بالضرورة دائما ، أما الفرد " الخاص " أو " المكثف " ، فهو " يعرف " دون أن "يفهم " ودون أن " يشعر " ، ويمضى جرامشى فى حديثه فيندد بالمثقف الذى يرتكب خطأ فادحًا عندما يظن أنه يستطيع أن " يعرف " دون أن يفهم أو يشعر ، ودون أن " يهتم بالأمر اهتماما شديدا " .

من الجائز أن جرامشى بإقامته هذه العلاقة التراتبية بين المعرفة والفهم والشعور بل وحتى الشغف ، قد وهب حبا عميقا للإنسان ، حبا كان نتاجه هذه الصفحات الخالدة ، ولكن لهذه التراتبية من وجهة نظرى قيمة أخرى ، فما يقوله هو إعلان صريح نادر عن العلاقة التى يفترض أن تقوم بين المعرفة والشعور ، هذه العلاقة التى طالما طغى عليها خطاب " المعرفة الباردة والموضوعية " ويحاط هذا الخطاب بدوره بمشاعر غامضة مشوشة ، كما أن الوضع المعرفى الذى ربطه جرامشى بالشعور والشغف له ميزة أخرى عظيمة ، فهو يتيح للذهن أن يجوب دروب الحدس دون أن يضل الطريق ، خاصة حينما يكون الحدس حقيقيا غير مخادع ، هى أصالة تبدو كمخاطرة وتتضح أبعادها الإنسانية من بين كل ثناياها ، فمن خلالها تحل الذات محل الموضوع ، متصدية على هذا النحو لبعض الوهج الخادع الذى تحدثه مناهج وأساليب غير موائمة .

أما على الجانب الآخر ، فسوف أكتفى بذكر سببين رئيسيين من أهم أسباب اختلافى مع جرامشى ، وهما متكافئان من حيث الأهمية وإن تعلقا بمستويات مختلفة .

يرتبط السبب الأول بما جرى العرف على وصفه بالنضال الحزبي المباشر ، كان جرامشي زعيما لجماعة سياسية ، وانطلاقا من هذا كان يسعى لإفهام الآخرين بناء على ما كان يرغبه ، وتمثلت هذه " الرغبة " في إقامة سلطة بروليتارية تحت زعامة حزب كان هو زعيمه ، أما أنا فأحاول أن أحدد رغباتي ، لأن كل ما أعرفه هو أنني خارج السلطة وهو مجال يساعدني على ألقاء الضوء على ما لم أنجح في فهمه ، . حتى هذه اللحظة.

ينتج عن ذلك أن هناك عدم توافق في المواقف بيني وبين جرامشي ، مثل اختلافي معه بشأن المسار الذي يقود إليه تصوره عن المجتمع المدني :

١ - وسواء أخذنا هذا المسار في حده الأدنى كنقده ضمنيا وعلى استحياء للنموذج اللينيني لأنه لم يركز على المجتمع المدني وإنما على المجتمع السياسي . وهو النموذج الذي أفرز التجربة السوفيتية وخيبة الأمل التي خبرناها جميعا .

٢ - أو في حده الأقصى عندما يتعلق بتصوره بعدم كفاية المجتمع السياسي ، فقد طمح إلى الحصول على رضاء الجماهير بإدخالها في أيديولوجية السلطة الجديدة - بديهيا - من خلال المجتمع المدني ، كان هذا هو الهدف الأعظم للثورة الثقافية الصينية عام ١٩٦٨ ، ولعل خيبة الأمل الناجمة عن هذه الثورة وما أعقبها من إحباطات ليست - فيما أرى - نموذجا ملهما تحتذي به أية آلية سياسية ممكنة ، بل أية ديمقراطية محتملة .

أما السبب الثاني في اختلافي مع جرامشي فيرجع إلى بعض المفاهيم الملازمة لمصطلح المجتمع المدني مثل " الهيمنة " و" الكتلة التاريخية " ، و " التمييز بين البنى " التحتية " والبنى " الفوقية " وبين " المثقف العضوي " و " المثقف التقليدي " ، فالمجتمع المدني وما يستتبعه يستدعي معطيات خاصة لا تتمتع بها إلا المجتمعات الغربية ، كضرورة وجود تدرج اقتصادي واجتماعي يفضي إلى بنيتين واضحتين ، واحدة فوقية وأخرى تحتية ، بغض النظر عما نراه من أولوية إحداهما على الأخرى وطبيعة الصلة بينهما ، وهو طريق يفضي إلى تصور مجتمعات طبقية ذات ملامح واضحة ومصالح معلنة ، أتاحت لجرامشي ، على سبيل المثال ، أن يختزل مختلف مراحلها التاريخية ليصنع مفهوم المجتمع المدني الذي يعقب مرحلة القمع المباشر .

كذلك يتضمن مفهوم المجتمع المدنى تصورا لمجتمع تسود فيه حرية فكرية نسبية يجسدها نظام برلمانى ليبرالى ، أى مجتمع قادر على مكابدة أنماط الهيمنة البرجوازية ، وفى ذات الوقت يكون "مجتمع عضوى " تقوده البروليتارية وتكون مصدر إلهامه ، وتنبع من داخله أشكال من التعبير عن مقاومة أيديولوجية إلى جانب المقاومة السياسية بطبيعة الحال ، ويتيح هذا الوضع إمكانية التنافس مع سلطة الدولة من خلال المؤسسات المدنية المستقلة عنها .

أما النقطة الأخيرة فتخص مسألة " عضوية " المثقف المرتبطة ارتباطا وثيقا بالطبقة التى يمثلها ، دون الحديث هنا عن " أيديولوجيته " حيث تكون هذه " العضوية " مشروطة تماما بارتباطه بطبقة " أساسية " تملك مشروعا مستقبليا ، وفى هذا الصدد فإن فكرة جرامشى عن التقدم جديرة باهتمامنا ، لأنها تبرز العلاقة التى يقيمها المثقف مع مظهر من مظاهر أنشطته الفكرية حينما تجعله ينتمى إلى طبقة اجتماعية تكون فيها رؤية الماضى فاصلة وتكون رؤية المستقبل حاملة لمشروع ، وفى كراسات السجن يعلق جرامشى بصورة دائمة على نشأة فكرة التقدم ، ويقول أنها ترى النور وتنمو بصورة موازية للحظة الوعى الأولى بعلاقة المجتمع بالطبيعة ، وهو يرى أن البشر يكتسبون على هذا النحو وعى متزايد بمستقبلهم ويصبحون قادرين على التخطيط له بصورة أكثر " عقلانية " ، ولا تعد فكرة جرامشى عن التقدم غير مسبوقة ، فهى ثمرة سياق أوروبى صناعى قادر على صياغة موقف " عضوى " للمثقف من خلال إقامة رباط يوحده والطبقة التى ينتمى إليها .

ولا أعنى من خلال هذا الطرح أن المجتمع المدنى يطمح إلى مجتمع " أفضل " من الموجود حاليا فى العالم العربى ، وإنما هو يطمح إلى مجتمعات مختلفة .

ولعل هذا الاختلاف ذاته هو ما يثير بعض الشكوك التى يتعين أخذها فى الاعتبار حينما يتعلق الأمر بالعالم العربى ، لأنه فى حالة وقف تنفيذ دائم أى فى حالة افتقاد حاد للتراكم سواء فى الثروات المادية ، أو فى رأس المال الرمزى ، أما بالنسبة لأسباب هذه الصحوة التى لم تتحقق فهى مرتبطة بالنتائج ! فالأسباب تفضى إلى النتائج فى حركة لا تكل ، تؤدى إلى عالم مؤلف من هذه المكونات الكبرى : الصفوة التى تضطلع بالسلطة هى صفوة خارجة ومزيفة وقمعية ، حشدت انتماءاتها العصبية ، واستخدمت العصبيات الأخرى ، لغرض واحد هو أن تحكم وأن تستمر فى الحكم ،

بعد مرحلة الاستقلال التى مرت بها هذه المجتمعات ، شرعوا فى تبنى "مشاريع تنموية " وهمية ، زيفتها إرادة حداثية مبالغ فيها ، وبطبيعة الحال سرعان ما انهارت هذه المشاريع وباءت بالفشل ، ولم يبق الآن إلا المجال الأيديولوجى الثقافى ، الذى تميل إليه الصفوة يوما بعد يوم .

أما بالنسبة لعصر البترول الذى شهد نشر النموذج الاقتصادى القائم على عائدات لا صلة لها بالعمل ، فقد زاد من تعقيد العلاقة - المعقدة أساسا - بين البنى التحتية والبنى الفوقية بعد أن أعطى للسياسة الأولوية على الاقتصاد ، كذلك فرض على العلاقات الاجتماعية الداخلية " منطقا دوليا " فى توليد ديناميكيتها الداخلية الخاصة .

كذلك صاحب هذه الفترة ملمحا رئيسيا آخر ، سبقها أحيانا وتبعها فى أغلب الأحيان. هذه " البدايات " الدائمة ، التى لم تتم أو تستكمل أبدا ، مقوضةً على هذا النحو وبصورة دائمة الإنجازات الضئيلة التى صنعها السابقون ، كان يصاحب هذه البدايات محاولة لإعطاء العهد صورة جديدة ، والحقيقة أن هذا الاضطراب وهذه السيطرة والتبعية الدائمة لم تتهيأ إلا مع عامل ثابت واحد هو هيمنة " رجال السيف " على " رجال القلم " ، أو بالأحرى تنكر "رجال السيف " فى صورة " رجال قلم " ، لم تستقر فى هذه الحالة أية هيمنة بالمعنى الذى يعطيه جرامشى للكلمة ، وإنما سرت سلسلة من أمواج الهيمنة وانتقلت من منطقة إلى أخرى تبعا "للموقف السياسى أو " لعلاقات القوى " ، وكان لابد لسؤال أن يفرض نفسه : كيف يمكن للمثقف أن يكون عضويا وأن ينصهر فى هذه الطبقة التى من المفترض أن يمثلها ، بينما يكون مجتمعه على هذه الحالة من الرخاوة و الفوضى ؟ كيف نعتبره عضوياً بينما نظيره المثقف الإسلامى متهم بأنه تقليدى منتم إلى طبقة عفى عليها الزمن ، كما أنه يتحدث فى أشياء تتعلق بقضايا شعبه دون أن تتخذ هذه القضايا الشكل الطبقى ؟

أما آخر ملمح من ملامح هذا العالم العربى فتتمثل فى حربه الطويلة مع الغرب وإسرائيل ، ولعل وقوفهما الدائم أمام أى مشروع يمكنه من استعادة مقدراته فى يده قد ضاعف من " حالات الأزمات " ووضع العراقيل أمام التغيرات السياسية ، فجعلها بدايات دائمة تعود إلى نقطة الصفر بصورة تدعو إلى الإحباط .

وبعد هذه البانوراما السريعة للوطن العربي يبقى السؤال الحتمي : هل يمكن تطبيق مفهوم جرامشي عن المجتمع المدني في هذه المنطقة من العالم ؟ وهل سيكون تطبيقه مثمرا ؟ هل سيضيف فهما جديدا إلى العالم العربي كما يُرى بالعين المجردة ؟ نعم ، هذا ما أعتقده ، ولكن مع ملاحظة وتحفظ ، أما الملاحظة فهي أنه على الرغم من التباين الكبير داخل الوطن العربي ، إلا أن هناك عنصر أساسي يوحده هو عنصر اللغة - الدين ، إضافة إلى مختلف مكوناته ومن بينها الثقافة والحضارة ، تستخدمهما الصفوة الحاكمة بعد أن يتحول تحفظها في المجتمع السياسي إلى عملية قمع خالصة ، وتتفنن حاليا في ردع شعوبها بلطف مسموم بالعنف والابتزاز الرمزي ، إذن فأنا أرى العالم العربي وحدة يمكن تحليلها ولكن بشرط ، وهنا أنتقل إلى التحفظ - أنه إذا كان هناك فائدة من مفهوم المجتمع المدني لجرامشي فلابد أولا من الانتباه إلى بُعد واحد من أبعاده المتعددة ، وهو المتمثل في الردع أو الإخضاع بطرق أخرى غير تلك الطرق المعلنة أو الملموسة للقوى القمعية ، ومن ناحية أخرى لابد من توسيع مجال فكرة " المشهد " الذي يتضمنه مفهوم المجتمع المدني بحيث لا يقف عند حد الكنيسة والمدرسة والإعلام ودور النشر والمنتديات والمكتبات ، وإنما يضم جميع الأنشطة الذهنية التي قد تستهدف الحد من انطلاقة الحرية لدى الشعوب العربية ، وتشوه أشكال التعبير عن هذه الحرية ، وتبعدها عن أهدافها الأساسية ، وتحجبها وراء قناع من الثورات الزائفة .

١ - وفي تقديري أن أكثر الساحات التي يمارس فيها القمع هي ساحة الدين ، ولست أعني هنا الدين كجوهر منقذ في العالم الآخر، وإنما كمزيج معقد من الفروق الدقيقة حيث يتشابك الشيء وضده ، حيث يلجأ إليه ويستخدمه للتوائم مع أمر ما وأحيانا لزعزعة أمر آخر ، فهو باختصار معين لا ينضب للتلاعب بالأفكار وبالأحاسيس وبالآمال والمخاوف ، ولإبراز هذا الأمر اخترت ثلاث حالات أو ممارسات تجد فيها الصفوة الحاكمة سعادتها في ممارسة القمع بطرق " سلمية " :

(أ) الحركات الإسلامية : بصرف النظر عن رؤاها وبرامجها السياسية ، ما موقف السلطة منها حينما لا تشكل هذه الحركات تهديدا مباشرا لها ؟ هي

ببساطة إما تستقطبها من خلال التسهيلات المالية والوصول إلى وسائل الإعلام والمؤسسات السياسية إلى غير هذا ، وإما تتخذها أداة لمحاربة تيارات أخرى تعد هدامة فى حكمها أو تستغلها أخيرا لتهديد أنظمة عربية أخرى مجاورة أو بعيدة تكون سياستها غير متوافقة مع سياسات هذه السلطة ، وما أكثر الأمثلة التى تجسد هذه المواقف : السادات وتحالفه مع الإخوان المسلمين المصريين ضد اليسار، السعودية ومساندتها للتيارات الإسلامية غير السعودية ، رغم صلة هذه التيارات بجهيمان العتيبى زعيم عصيان مكة عام ١٩٧٨ .

(ب) الجدل الذى يعصف بالوطن العربى والدائر بين الإسلاميين و"خصومهم" الأيديولوجيين ، سواء انتموا لتيارات ليبرالية أو قومية أو علمانية ، ويرتكز هذا الجدل على الشريعة ، وتطبيقها من عدمه ولكنه لا يثير أية قضية حيوية ، هؤلاء الأطراف يلتقون حول الخطوط السياسية العريضة ، ويتفقون حول التوجهات العامة لنزعاتهم ولهم نفس صيغة الانتماء لبلادهم ، فى هذا الوضع : هل يكون تطبيق الشريعة من عدمه فى هذه الحالة الموضوع الوحيد الذى يمكن أن يثير جدلا ؟ وهل تكون مناقشته هى الشىء الوحيد المسموح به للإسلاميين ومنافسيهم فى سياق تؤدى المغالاة فيه إلى ما هو جوهرى ، وهو إعادة النظر فى الآليات الداخلية للسلطة وركائزها الأساسية ؟

(ج) الفتاوى ، سواء التى يصدرها رجال الدين الرسميين أم غير الرسميين : وهى تصدر على أمل إصباغ صفة الشرعية – أو القدسية – على تصرفات سياسية تقوم بها السلطة ، بينما قد لا يرضى عنها الشعب بالضرورة ، مثل الفتاوى التى أصدرها الأزهر بمصر عقب معاهدات كامب ديفيد ، أو تلك التى أصدرها متولى الشعراوى وخالد محمد خالد إبان التدخل العسكرى الغربى فى حرب الخليج ، وأخيرا فتاوى محمد متولى الشعراوى ومحمد الغزالى التى دافعوا فيها عن الشركات والبنوك الإسلامية ، كل هذه الفتاوى تدخل فى إطار النصوص القاطعة المقدسة الصادرة باسم العالم الآخر بهدف تطهير الأجواء من أية آراء معادية .

٢ - الساحة الثانية هي ساحة العصبيات الموجودة تحت مستوى الدولة والمتمثلة في تضامن القبائل والأعراق والطوائف ، والتي يذخر بها العالم العربي ، والصراعات العديدة الناجمة عن تلك العصبيات تدور حول أشياء أخرى غير المشكلات الأولى التي أطلقها : فهي أقرب إلى المشاحنات التي تحدث في الأحياء بسبب حادثة سرقة أو نهب ، وتولد شجار متكرر ودائم بسبب محاولات أجيال متعاقبة للأخذ بالثأر ترجف لها قلوب من هم أكثر تسامحا ، هذه التجاوزات تأتي على هوى السلطات القائمة ، وتكون في صالحها ، فهي تعفيها من المسؤولية وتخفي تواطئها الأصلي وتغشي الأبصار عن عدم فاعليتها السياسية ، هذه الصراعات وبسبب مناخ الحرب الأهلية المعلنة أو المثقفة تعطي الفرصة إلى تكرسها كزعامات لهذه السلطات حيث يؤدي تلاعبها بهذه العصبيات مدى الحياة ، بعد أن تصبح حكما في هذه النزاعات ، وتتخذ وضع أبوي يعد بدوام هذه الزعامة إلى الأبد .

٣ - وتعد العوائد البترولية " ساحة " إضافية ، ولا أعني بكلمة عوائد هذه الرشاوى الممنوحة لمواطني الدول البترولية أو العرب الآخرين الأقل ثراء من خلال تداول أيديهم العاملة ، أو تلك " المساعدات " المالية الممنوحة للدول الفقيرة الشقيقة بهدف إخماد السخط الاجتماعي الناجم عن فشل الحقبة التي أعقبت الاستقلال ، وأترك هذا الملمح للشق "الاقتصادي" من الردع ، فالأمر هنا يتعلق " بالقيم " التي تتأثر بهذه الرشاوى ، والتي لم يسلم من أضرارها حتى من لم يحصلوا عليها.. فقد جعلتهم يقعون فريسة أحلام لا تستتبعها إرادة أو عمل ، خالقة بذلك حالة من الانسحاب السياسي والاستسلام إلى رخاء وهمي ، والتخلي عن الاهتمام بالصالح العام ، حتى غلب على موقف الفرد في العالم العربي حالة من عدم المبالاة إزاء قرارات ومواقف لم تكن " لتمر" في الأحوال الطبيعية .

٤ - آخر هذه الساحات هي القوى المناهضة ، وتتمثل في مختلف الأحزاب والمنظمات المناهضة للسلطة القائمة في بلادها ، وبسبب الرغبة العميقة لهذه القوى المناهضة للسلطة فإنها تزاوج بين أمرين متناقضين تناقضا عظيما ، فهي من ناحية تعارض السلطة القائمة ، سواء من خلال العمل التنظيمي أو من خلال التحليل والمواقف السياسية ، ولكنها على صعيد آخر تماثل هذه السلطات بصورة لافتة للنظر ، سواء بهيكلها الفكري ، أو أيديولوجيتها " غير السياسية " أو نموذجها ومواقفها ،

افحصوا عن قرب هذه القوى المناهضة ، وتجاهلوا واجهتها التى تحاول تجميلها ، فسوف تكتشفون ازدواجيتها وميلها للقمع ، وحاجتها إلى السيطرة ، واستعدادها الحقيقى للطغيان ، وممارستها الرقابة الذاتية بصورة مستمرة ، كما سنستشف تخوف حقيقى من تناول القضايا الشائكة ، كل هذا بهدف أوحد هو أن يكون لها تأثير وفاعلية هما في واقع الأمر متواضعين ، المهم هو أنه ينتج عن هذا قول غير متوائم مع الأفعال ، وأفعال تتعارض مع أى قول .

لم أورد هنا جميع " الساحات " ، فثمة ساحات أخرى - كبرت أم صغرت - موجودة أيضا فيما يبدو لى ، ولكننى لن أتناولها إما لقلة المعلومات ، أو بسبب حدود قدراتى الإنسانية ، المهم هو أننا تلمسنا إمكانيات أداء مفهوم جرامشى عن المجتمع المدنى ، وفى بعد واحد من أبعاده وذلك من أجل معرفة مختلفة بالعالم العربى ، وخاصة معرفة آليات تدعيم الصفوة فى السلطة بسبل أخرى غير القهر العادى المعلن .

وأختم حديثى بطرح افتراضين - للبحث - بشأن مفهوم المجتمع المدنى عند جرامشى ومصطلح " الهيمنة " المصاحب له :

(أ) على اعتبار أن الهيمنة هى تفوق ثقافى وفكرى مقبول على المستوى الشعبى هل يمكن أن نناقش إمكانية وضع مفهوم مناظر له هو مفهوم " الهيمنة المقلوبة " فى العالم العربى المعاصر ؟ هيمنة قوامها الاضطهاد والتحرش فى بلدها الأصلى ، يتم الترحيب بها ، والتهليل لها وتدعيمها على يد شعوب فى دول عربية أخرى ؟ والأمثلة على هذه " الهيمنة " المقلوبة شائعة فى الوطن العربى ، لعل أشهرها هى الناصرية التى أسستها ودعمتها القوى العسكرية ثم الأجهزة الأمنية فى مصر ، بينما ساندها حماس شعبى جارف فى الخارج إلى الحد الذى شكل معه تهديدا لنظم هذه الدول الأخرى ، فإن كان هذا الافتراض صالح للمناقشة ، بل محتمل فكيف يمكن أن يفيدنا ؟ لو أن الأمر كذلك فسيكون من شأنه إماطة اللثام عن الوظيفة الحالية الحقيقية للمثقف العربى المزهو بمجده "المعارض" ، وسوف يلقى الضوء على توحده الضمنى مع فكرة السلطة ، ويخرج بذلك شياطينه الدفينة التى أدخلها شعور وهمى بالرضا .

(ب) بالنسبة للمجتمع السياسى والمجتمع المدنى ، لنأخذ كوكبنا كوحدة تحليلية ، هل يمكن أن نطلق صفة المجتمع السياسى على المركز الذى يقرر أمر هذا الكوكب ، أى الغرب ما بعد الصناعى الذى تدعمه قوة الردع العسكرية والاقتصادية (مع عدم الاستهانة بما يمثله أيضا من قوة ردع ثقافية) وفى المقابل يكون المجتمع المدنى هو الدائرة المحيطة المتخلفة الواقعة فى الجنوب ، معروف أن الحروب الأهلية الدائمة فى هذه المنطقة تسهل من سيطرة "المركز" الغربى . إن اتضحت خصوصية هذه الافتراضية أيضا فسوف تساعدنا على الوعى بحجم نضوبنا الحضارى والفكرى والاقتصادى ، لاسيما إن كان منطق الحرب الأهلية وحده هو الذى يحكم علاقاتنا بعضنا ببعض فى الجنوب ، وقد جسدت حرب الخليج هذا المنطق على أفضل نحو، حيث كان العرب يقاتلون ضد العرب ، ناسين إلى حد بعيد ، أن الحرب كانت تدور بين العرب والجيوش الغربية .

دلال البزرى



ليس من قبيل المصادفة أن يتزايد اليوم عدد المثقفين العرب المهتمين بمفكرين مثل جرامشى ، يعيدون قراءة أعماله قدر استطاعتهم ويلجئـون إلى بعـض المفاهيـم مثـل " المجتمع المدنى" و"الهيمنة " للتعرف على واقعهم الاجتماعى الحالى [١] ، صحيح أن وعيهم السياسى الحديث نسبياً بقضايا حقوق الإنسان والديموقراطية قد لعب دوراً كبيراً فى هذا الاهتمام ، ولكن الأمر يتعدى مسألة النضال السياسى إلى مجال نظرى جديد آخذ حاليا فى التكوين ، وعلى ما يبدو أن ما يجرى حاليا يهدف إلى إعادة تشكيل المجال النظرى ليسار عربى أسهمت عقود من الدوجماتية فى تفريغه من جوهره المعرفى ، فهل مازال يملك الوسائل الفكرية التى تكفل له الاستمرارية ؟ ألن يجهض ويتكسر على صخرة تفكير متأخر وحركة " اجتماعية تاريخية " [٢] قد ذهبت فى سبل شتى ، إنها أسئلة ضمن أخرى عديدة تراءت لنا فى الوقت الذى شرعت فيه أعمال جرامشى فى بدء رحلة جديدة فى العالم العربى .

منذ عدة سنوات قام مركز البحوث العربية بالقاهرة بتنظيم مؤتمر دولى حول المفكر الإيطالى ، وقام مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت مؤخرا بتجميع حوالى مائة مثقف عربى لإعادة التفكير فى مفهوم " المجتمع المدنى" ومدى ملاءمته لتاريخ وحاضـر المجتمعـات العربيـة ، تم التطرق إلى جميع الموضوعات المتعلقة بأعمال المفكر الإيطالى والتى استـرعت انتـباه التيـارات الفكرية على تنوعـها ، بداية مـن

(١) ارجع إلى دراسة زميلنا طاهر لبيب – أعلاه .

(٢) نستعير هنا هذا المصطلح من كاستوريادس ، ارجع أيضا إلى

« L'institution imaginaire de la société » Paris, Le Seuil,1975 .

" الإخوان المسلمين" وحتى اليسار المتطرف ، كلٌ ينهل منها حسب احتياجاته ، البعض يتناول موضوع " الهيمنة " والبعض الآخر يبحث فى مسألة " المجتمع المدنى" وآخرين يناقشون فكرة " المثقف العضوى" وكأن عالمية مثل هذه المفاهيم لم تعد تكترث ولا تحفل بالأهداف السياسية التى تأسست عليها .

وليس من قبيل المصادفة أيضا أن جاء هذا التوجه فى أعقاب عودة المثقفين الأوروبيين – فى الخمسينيات والستينيات على وجه الخصوص – إلى الاهتمام بنفس القضايا ، فى الوقت الذى بدأت تظهر فيه التصدعات الأولى فى أعقاب تقرير خرتشوف عام ١٩٥٣، واحتلال المجر عام ١٩٥٨ وبداية الصراع الصينى السوفيتى ، الأمر الذى كشف حدود تجربة الاشتراكية السوفيتية .

وبالنسبة لأوروبا كما نعلم " فإن الرجوع إلى جرامشى " جاء أساسا ثمرة احباطات على صعيد العمل السياسى ، ولعل فشل التجربة السوفيتية قد أعاد المفكرين اليساريين إلى المناقشات النظرية الكبرى التى عصفت بأوربا فى البدايات الأولى من هذا القرن والتى دارت حول قضية الدولة وعلاقتها بالمجتمع ، وقضية الديمقراطية وإذا كان محتواها "حقيقى أم شكلى" ، وقضية القومية ، إلى آخر هذه القضايا ، كل هذا الجدل قد شغل الفكر الأوربى اليسارى وأثراه حتى العشرينيات ، ولم يخب إلا بعد قيام ثورة ١٩١٧ فى روسيا وبعد أن تحقق عمليا افتراض لينين بشأن الاستيلاء على السلطة (دولة دكتاتورية البروليتاريا) ، وتأكد هذا بعد أن بدأت تشكل صيغة اورثونوكسية الماركسية اللينينية على يد ستالين ، صحيح أن هذا الفكر لم ينقطع أبدا بصورة كاملة ، ولكنه أخذ ينمو على هامش هذا الاتجاه التقليدى بصورة شبه سرية ، والمفارقة هى أن الفترة التى قضاها جرامشى فى السجن هى تحديدا التى استطاع خلالها و"بحرية كاملة " تكوين أفكاره الفذة حول " المجتمع المدنى " و" القضية الثقافية " و " الهيمنة"، وكل الأشياء التى كانت الأوساط اليسارية الأوربية تعدها فى ذلك الحين خروجا وانحرافا برجوازيا ، بل أحيانا بدعة سياسية لابد من محاربتها .

ولأول وهلة ، لم تحدث عودة أوروبا إلى مفاهيم جرامشى إلا تأثيرا بسيطا على التيارات اليسارية فى العالم العربى الذى استمر أغلبه فى تحليل الواقع الاجتماعى والسياسى من خلال نموذج تصورى لينينى أفقرته الستالينية بصورة كبيرة ، وقد ظل نزعة تكريس الدولة étatisme – والمقصود هنا بداهة هذه النزعة فى صفوف اليسار – بصفة خاصة نموذجا مبهرا للمثقفين الذين أسهمت خبراتهم الطويلة بالاستبداد المحلى

فى صب اهتمامهم حول مسألة السياسة والسلطة ، كان لابد من الانتظار عشرات السنين والمرور بالكثير من الإحباطات حتى تبدأ عناصر لإشكالية جديدة ، كنموذج جرامشى ، فى الظهور ، ولن تبدأ هذه المرحلة فعليا إلا خلال الثمانينيات .

ومثلما حدث مع المثقفين الأوروبيين خلال الخمسينيات والستينيات ، بدأت المسألة بنوع من " عدم الاستلطاف " النظرى لشكل الدولة صاحبه فى المقابل اهتمام أكبر بالمجتمع بمختلف ممارساته (وليس فقط تلك المرتبطة بالعمل) والصور التى تتم من خلالها. هذه الثورة التى حدثت فى زاوية النظر أدت تدريجيا بهذا الفكر إلى الانتقال من المحور الرأسى الذى كان موجها إلى دراسة وتحليل الأبعاد السياسية فى قمتها (أى الدولة) إلى المحور الأفقى الذى يركز على التجربة الاجتماعية ، أو البراكسيس ، طبقا لمفهوم جرامشى الأساسى ، وقد عجلت حركة الأفكار والأحداث التاريخية خارج المجال العربى باكتشاف جرامشى والبراكسيس ، وكانت أعمال جرامشى قد ترجمت إلى جميع اللغات، خاصة الفرنسية والإنجليزية وأصبحت فى متناول العالم العربى ، ومع ألتوسير ومدرسته اكتشفت الجامعات العربية – خاصة فى المغرب العربى – عمق فكر جرامشى ، لم يكن الأمر مجرد فضول عملى يفضى إلى تقليد آلى لنماذج رائجة فى أوربا ، لاسيما أن المعرفة التى يقدمها جرامشى لا تتلاءم كثيرا والأكاديمية ! وسرعان ما خرج جرامشى بالفعل عن نطاق الحرم الجامعى ليثير اهتمام دوائر المناضلين والنقابيين والصحفيين بشكل أوسع ، ذلك أن بعض تحليلاته تتوافق بصورة مثيرة للدهشة والمجال العربى ، ولها دلالاتها المؤكدة بالنسبة لقضايا محددة مثل الثقافة والجنوب والهيمنة ، كان اللقاء مثمرا دعمته حركة التاريخ.

وبالفعل صاحب فشل الدول الممثلة للنموذج السوفيتى فى البلاد الشرقية حركات اجتماعية وثقافية وعرقية وقومية قوية شبيهة بالأحداث التى شهدتها المجتمعات العربية والتى تميزت بتفكك بنى الدولة وصعود العمل الاجتماعى ، والحقيقة أن انهيار الحركات الشيوعية فى المجتمعات العربية ، وتهالك الآليات النقابية التى ركزت بشدة على العاملين ، وصرف اهتمام المواطنين عن القضايا العامة والقضايا السياسية على الأخص ، وكل ما يبدو لصيقا بحياة الناس كلها مواقف شديدة التشابه . لقد كان التماثل لافت للنظر، فلم يقو المثقفون العرب على مقاومته .

وكان انصراف هؤلاء المثقفين عن " الدولة " كصانع أساسى للتاريخ وكنواة أساسية للتحليل قد بدأ خلال الستينيات (لاسيما بعد هزيمة ١٩٦٧) حينما بدأت مشاريع التنمية الخاصة بالدولة فى التفتت الواحد تلو الآخر ، حينئذ ابتعد كثير من المثقفين عن السلطة ، وأصبحوا معارضين لها وغالبا من ضحاياها ، ولكن فى أعقاب الثمانينيات على وجه الخصوص بدأت طبيعة النظم القائمة فى التغير ، فلم يعد الأمر يتعلق بكشف " نواقص" و" أخطاء " و" تجاوزات " سلطات الدولة ، بل لم يعد يتعلق بالحلم بسلطة بديلة ، أما الدول التى انكبت على أجهزتها القمعية ، فقد بدأت تحكم بعنف المجتمعات التى لم تعد تحظى فى نظرها بأية شرعية ، و الحقيقة أن الآلية التاريخية التى تنظمها دورات ثلاث تتمثل فى تمردات عنيفة وموجات قمعية ثم فترات هدوء ، تتكرر فى كل مكان ، هذه الدورة الجديدة من حركة الدولة والتى تبعت بوقت قليل فترة الأمل التى صاحبت التخلص من الاستعمار ، كان لها تأثيرا بالغا على فكر المثقفين ، فقد غرق البعض فى اليأس ، بينما تعلق البعض الآخر بـ" حقوق الإنسان" التى كانت حتى ذلك الحين حكرا على الليبراليين المنتمين للطبقات الوسطى ، وكلما اقتربنا اكتشفنا مجالات كاملة من الواقع الاجتماعى كانت حركة الدولة قد غطتها بواجهتها الهائلة .

إن اكتشاف الخبرة الاجتماعية بواسطة الوعى الشقى – والذى وقع ضحية انبهاره الخاص بالدولة – قد التقى بفكر جرامشى ، جرامشى المكلل بمجده الأوروبى الجديد والذى يتحدث مع هذا ببساطة ووضوح دون جدل لا طائل من ورائه ، عن واقع الناس وعن الثقافة الشعبية وعن السلطة ، يتحدث عن جميع الأشياء التى غلفتها " لغة جافة " تميزت بها الثقافة الستالينية وأصابتها بالالتباس وجعلت خطابها مبهم مجرد ، حتى لم يعد يؤدى إلى فهم الأشياء وإنما إلى الإطناب فى الحديث عنها [٣] ، لقد مثل هذا اللقاء بالفعل نوعا من الخلاص ، وفى ظرف عدة سنوات أصبح جرامشى أحد

(٣) إلى جانب مضمونها ، لأعمال جرامشى " أسلوبا " خاصا ، بالمعنى الذى يعنيه نيتشه ، يميزها تماما عن أدبيات اليسار التى تشكلت خلال العقود الستالينية ، ومن سماته غياب أى منطق خاص بالنظام ، والتناول المباشر للمجالات محل الدراسة دون زخارف لا طائل من ورائها ، كل هذا أضفى بعض الحيوية على ثقافة كانت قد تجمدت فى قوالب ثابتة خانقة.

أكثر المؤلفين المقروئين فى أوساط اليسار فى العالم العربى ،[٤] والحقيقة ، لا يسعنا إلا أن نقول أن قراءته بالفعل مفيدة ؛ فهى تساعد على تحليل العالم المحيط بنا ، والمجتمع بمختلف أشكاله ، والبراكسيس الجماعى الذى نعيش منغمسين فيه والذى حولته الطليعة التقدمية التى تنتمى لفترات سابقة إلى "مجرد جماهير متشابهة رتيبة". [٥] هكذا تزامن اكتشاف فكر جرامشى (ولم يكن هذا من قبيل المصادفة) مع فكرة أهمية الخبرة الاجتماعية ، وقد ساعد شطط الدول على أن تفرض هذه الفكرة نفسها كمسألة يجدر التفكير فيها ، وكمؤثر اجتماعى أساسى لأية حركة .

وبالفعل فى ظرف أقل من نصف قرن من التنمية ، حتى إن جاءت غير صحيحة الدعائم ، بدأت النظم الاجتماعية فى الدول العربية تتنوع وتتعقد مع تضاعف مجالات الأنشطة الجديدة والحياة الاجتماعية من مصانع ومدارس وجامعات وخدمات وتجمعات سكنية ضخمة وما يحيط بها . بدأ تدرج اجتماعى جديد فى الظهور ، فى المهن والنقابات والشركات ، كذلك بدأت طبقات اجتماعية جديدة فى التكون ، وأصبح للنساء والشباب ،خاصة الطلبة، أدوار جديدة مؤثرة ، كل هذه المعطيات دائمة التغير أدت إلى تكوين قواعد جديدة للعبة الاجتماعية ، وأرست قيما جديدة وأصبح لها تحديات من الصراع والنضال تخصها وحدها ، لم يعد هناك وجودا إذن لهذه " الجماهير " المبهمة.

وإزاء هذا النمو الأفقى للممارسات وللعمل الاجتماعى ، ازداد شكل الدولة المؤسس رأسيا بدائية ، بأحاديته الثقافية والتنظيمية والحزبية والأيديولوجية ، لقد عفى عليه الزمن بحيث أصبح غير قادر على إدارة مجتمع معقد ، يجابه مختلف التحديات ، لم تعد ثقافة السيطرة والقوى كافية ، وأصبح حل الصراعات يتم من خلال الاتفاق والإقناع والحقوق المشروعة ، هو ذا كما نرى ما يمثل أساس الإشكالية التى يطرحها

(٤) خلف جرامشى ماوتسى تونج الذى كان خلال السبعينيات أكثر المفكرين اليساريين غير العرب المقروءين . ولكن جرامشى وماو لم يكونا أبدا " متنافسين" ، فما أكثر ما كان قراء ماو يقرءون جرامشى والعكس بالعكس.

(٥) مصطلح " جماهير " الذى كان يشار به إلى الطبقة الشعبية الكادحة طبقا لمفردات ستالين ، أدى إلى إنتاج صورة شديدة الفقر للواقع الاجتماعى ، مما أسفر عن وضع استراتيجيات بدائية للاستنفار باءت فى أغلب الأحيان بالفشل ، مما أدى إلى تخلف هذه الجماهير.

جرامشى بشأن الهيمنة ، والتى أصبح الناس يقبلون عليها لفهم هذه الأشكال الجديدة من الخبرات الاجتماعية .

هكذا انكب المثقفون اليساريون على أفكار جرامشى رفيعة المستوى ، فدلتهم على الطريق وسط تشابك الروابط الاجتماعية والثقافات الخاصة حسب المناطق والمجموعات والتحديات التى تواجه كل منها ، فبالنسبة لمثقفين غلب عليهم الاضطراب وسيطرت عليهم البلبلة الشديدة كان جرامشى مرشدا هادئا تربويا ، يعرف كيف يتجنب الطرق المسدودة أو المفضية إلى أشياء وهمية ، واستطاع أن يصمد على المدى ، وأن يضع نفسه فى مجال رؤية واسعة وعميقة ، مؤسسة لاستراتيجيات حقيقية ، إنه نموذج مخالف تماما لنموذج الداعية العنيف الذى يعمل على المستوى القريب ثم ما يلبث أن ينهك ، وكأنه سيزيف يصعد ويهبط نفس السفح بلا نهاية دونما استفاده بالدروس المستمدة من التجربة ، لقد ردد عنه كثيرون هذه العبارة "تفاؤل الإرادة وتشاؤم العقل " ، هذا المزيج الضرورى لمن يريد أن يفهم الأسباب ويغير نظام الوقائع .

ليس هذا كل ما فى الأمر، فلابد أن نعرف أيضا - كما يقول جرامشى - أن السلطة السياسية من حيث هى هدف تعد هدفا " نهائيا " ، بمعنى أنها محصلة لنضال طويل من أجل الهيمنة الثقافية ، وأن هذه الهيمنة بدورها لا يمكن أن تقوم إلا على بعد جهود طويلة من تعبئة لممارسات الناس وتغييرها ، ولثقافتهم وقيمهم وعلاقاتهم بقيم الطبقات المسيطرة ، وهى غالبا علاقات خضوع ، فالنضال من أجل الهيمنة يحدد الوصول إلى السلطة السياسية ويسبقة ، إنه يكاد يكون انقلابا على نظرية لينين عن السلطة ويؤدى إلى التخلى عن نماذج العمل السياسى التى تقترب غالبا من الانقلاب ، هذه النماذج التى التصقت بفكر لينين وأدت فيما بعد إلى تضليل الأحزاب الشيوعية فى الدول العربية ، ولكنها أسهمت أكثر فى تضليل الثقافة السياسية اليسارية التى تأسست على هذه النظرية ، والحقيقة أن الالتصاق بالبراكسيس الشعبى ، واستخدام أدواته لوضع أشكال من العمل السياسى تتوائم معه ، كل هذا يعنى أيضا فهمه ومعرفته - بالمعنى الألمانى للّفظ - وهو ما يعنى وجود علاقة تعاطف عضوية معه ، إنه وضع بعيد كل البعد عن وضع المناضل

" الطليعى " المنغمس فى عمله الثورى الذى يدفعه أحيانا إلى احتقار هذه " الجماهير " المتخلفة التى يريد قيادتها نحو النور [٦] ،

وفى إطار السياق الثقافى العربى الذى يجعل المثقف (حتى اليسارى) يعتبر نفسه من الصفوة ، فإن " أخلاقيات " المناضل لدى جرامشى ، هذا " المثقف العضوى " تعد ثورة حقيقية ، وقد أحسن استقبالها ، وقادت البعض إلى نوع من تفكيك علاقاتهم بالناس وبالمجتمع ، وأدت إلى قدر أكبر من الإنصات إلى ما يحدث وما يصنع وما يقال ، وإلى دقة أكبر فى الملاحظة قادت إلى الوصول إلى تحليلات ملموسة أكثر دقة وثراء ، وأقل خضوعًا للقوالب السائدة ، أى أنها أدت باختصار إلى إعادة التمحور حول " البراكسيس " الذى أصبح على هذا النحو الدعامة الأساسية لجميع أشكال الالتزام ، وفى ظل هذا الوضع تم إعادة النظر فى بعض أبعاد الحياة اليومية التى لم تكن حتى ذلك الحين تمثل قيمة من وجهة النظر النضالية لأنها تتناقض ظاهريا و" الأهداف النهائية " ، ومن بين هذه العادات : القيم الدينية ، والأشكال التعبيرية المرتبطة بالنظم الرمزية مثل الفن الشعبى والهوايات واللغات .

وبعد أفكار جرامشى بشأن الهيمنة والمثقف العضوى ، نستطيع القول أن أكثر تحليلاته انتشارا هى تلك التى تتناول الثقافة الشعبية وتنوعها والمنطق الذى يحكم انتشارها و"جغرافيتها "، فكما أشار إدوارد سعيد بفكره الثاقب ، يعد جرامشى بالفعل " جغرافى " السياسة – بمعنى النضال من أجل الهيمنة – بل " جغرافى " الثقافة أيضا ، ولعل الصورة التى يطرحها فى هذا الصدد عن إيطاليا والفروق الدقيقة التى يرصدها بين الشمال والجنوب، بل داخل الجنوب بين صقلية ومنطقة نابولى تتميز بألمعية ملحوظة .

ولابد هنا من القول أن جرامشى بلغ مدى غير مسبوق فى فهمه للتجربة الاجتماعية ؛ ذلك أن جرامشى " الأوروبى " بقى قبل كل شىء " أوروبى من الجنوب " فى إيطاليا ، هذا البلد الذى تأخر كثيرا عن الدول المجاورة له ، والذى لم تكن عملية

(٦) ويمكننا ملاحظة نفس هذه الموضوعات عند ماو وإن جاءت فى سياق آخر وبأسلوب مختلف ، وعلى أية حال ، هناك تماثل ملحوظ بين المفكرين .

تحوله إلى الصناعة والوحدة السياسة قد انتهت بعد ، كما أن إيطاليا تقع فى "جنوب" أوروبا وهذا يعنى أن الجنوب الإيطالى " متخلف " قياسا بشمال البلاد ، وأن هناك نمواً غير متكافىء لرأس المال مما يستتبع أشكال مختلفة من الكفاح والتحالف ، وبالتالى من الاستراتيجيات السياسية أيضا ، ولا ننسى بالطبع أن ثورة ١٩١٧ قامت فى روسيا التى كانت فى ذلك الحين أيضا واحدة من أكثر الدول الأوروبية تخلفا(٧) كما أن توسعها نحو دول آسيا الوسطى قد ولد جدلا صاخبا أصبح علامة فى تاريخ " الأممية " الثالثة ، ولعل مؤتمر باكو (٨) الذى انعقد عام ١٩٢٠ بشأن " شعوب الشرق " يذكرنا بحدة المناقشات التى وضعت أطروحات لينين فى مواجهة مع ممثلى "الأقليات الأسيوية والإسلامية" مثل روى و سلطان جالييف ، وعلى الرغم من أن هذه المناقشات كانت مثيرة للاهتمام إلا أنها ظلت سياسية تماما بل " نظرية " ، بمعنى أنها ظلت أطروحات مجردة ، مستلهمة بالطبع من الواقع التاريخى ولكن ليس بشكل عميق ، لم يكن هذا حال جرامشى الذى ظل براجماتيا فى هذا الصدد على عكس الدوجماتيين الذين ملأوا مناقشات اليسار الأوروبى ضجيجًا أثناء اجتماعات الكومنترن ، فنظرا لاقتناعه بتفرد وضع إيطاليا فى أوروبا بصفتها دولة من "الجنوب" فقد بنى مفهوما عن هذا الوضع ، وأسس عليه إشكالية كاملة . لقد نظم فكره على أساس " قضية الجنوب " ووضع "خريطة " ثقافية وسياسية حقيقية لمجتمع غير متجانس له خصائصه للأقاليم والتاريخ الخاص بكل منها .

لقد كتب يقول : " إيطاليا ، هذا البلد الجنوبى ، إنه نموذج لتفكك اجتماعى واسع " (٩) ولكنه لم يكتب هذا فى الحقيقة إلا متحديا الرؤية الشمالية المتعجرفة التى

(٧) فى هذا الشأن كتب جرامشى فى Ordine Nuovo واحدة من أدق التحليلات حول هذه الثورة التى أثارت للوهلة الأولى انتقادات المراقبين اليساريين الذين كانوا ينتظرون قيامها فى ألمانيا وفى الدول الأوروبية " المتقدمة "، ولم يكن هذا الأمر من باب الصدفة المحضة لهذا المفكر الذى كان واعيا للغاية بوضع بلاده قياسا بجيرانها الشماليين. ارجع إلى مقاله تحت عنوان " الثورة ضد رأس المال".

(٨) فى نصه الذى كتبه تحت عنوان " أسيا المتقدمة، أوروبا المتخلفة" ظن لينين أنه يسوى هذه المسألة بصورة نهائية ويضع حدا لنقد الممثلين الأسياويين . غير أن فكره بأكمله الذى يتناول " الأسيوية " المرتبط غالبا بالتخلف والاستبداد يثبت أنه ظل كأغلب البولشفيين منحازاًللمركزية الأوروبية ، هذا المسلك الذى ورثه عن ماركس وإنجلز أسهم بقدر كبير فى ظهور شيوعية أسيوية خالصة تبلورت حول الماوية .

(٩) « Ecrits politiques » t. III. p. 352 NRF, Gallimard, Paris,1980 .

كانت تقسم " إيطاليا إلى شماليين وحثالة ."[١٠] هذه الصورة التى تأثر بها في نهاية الأمر المثقفون اليساريون ذاتهم ، فقادتهم إلى أخطاء فى تقدير الأمور كان لها آثار وخيمة على عملهم ، كما يصعب قبولها من الناحية الأخلاقية ، و يضيف جرامشى في موقع آخر : " لا يمكن لأى عمل جماهيرى أن يتحقق دون اقتناع الجماهير ذاتها بالأهداف الواجب بلوغها ، وبالأساليب الواجب تطبيقها ، فحتى تستطيع البروليتاريا كطبقة أن تحكم فلابد أن تنسلخ عن أية مخلفات طوائفية أو أحكام نقابية مسبقة ".

والحزب الاشتراكى مسئول إلى حد بعيد عن هذه الرؤية التى تبخس قيمة الجنوب الإيطالى ، والتى انتهى الأمر بأن انطبعت وترسخت فى الثقافة العامة للبلد ، وقد ثار جرامشى على هذه الرؤية التى ترى فى الجنوب " أغلال من الرصاص تعوق إيطاليا عن التقدم السريع فى نموها المادى ، وأن الجنوبيين كائنات أدنى بيولوجيا، وأنهم شبه متوحشين بل متوحشون تماما ، فإذا كان الجنوب متخلفا فلا يرجع هذا للنظام الرأسمالى ولا لأى سبب تاريخى ، وإنما يرجع للطبيعة التى خلقت الجنوبيين كسالى متراخين مجرمين وبربريين ."[١١] وهى رؤية كما نرى تقترب من العنصرية ، عنصرية داخلية تصبغ وتفسدها . ثقافة البلد كله .

صحيح أن جرامشى يستنكر كل هذا ، ولكنه لا يقف عند هذا الحد بل هو يبرهن على رجعية هذه الأفكار وعدم صحتها على الرغم من توافقها ظاهريا والواقع ، من هنا بدأ بحثًا منهجيًا حول " مسألة الجنوب " رفع جرامشى فوق عصره وصنع منه المنظر الأول للعلاقة بين " الشمال والجنوب " وهى من القضايا شديدة الرواج فى أيامنا هذه .

والدرس هنا واضح بالنسبة للمثقفين العرب ، فهم يعانون من مركب نقص ، ومن كراهية للذات استقرت عميقة فى نفوسهم ، خاصة بعد النكسات وتكرار الفشل ، حتى أصبحوا بالنسبة لذاتهم " الجنوبيين " الذين تحدث عنهم جرامشى ، وهم فوق ذلك لم يعودوا ينظرون إلى شعوبهم إلا من خلال هذا المنشور الشمالى الذى يشوه

(١٠) المصدر نفسه صـ ٣٤٤ .

(١١) نفسه صـ ٣٣٣ .

ويبخس القيمة ، ولنتذكر ازدراء البعض للقيم الدينية للطبقات الشعبية ، وهذه البصيرة المفقودة بصورة غير معقولة ، إنهم يبخسون تماما قدر الدين في الوعي الجماعي ، والنتيجة هي الجهل التام بالديناميكية الإسلامية في الحركات الاجتماعية بالدول العربية [١٢] .

نستطيع الآن قياس مدى أهمية وملاءمة تقديم أعمال جرامشي إلى الساحة الثقافية العربية ، لقد أصبح هذا المفكر القادم من جنوب أوروبا مفكرا " للجنوب الأوروبي " ، وأصبح تحليله الثاقب لدور ومكانة الفاتيكان والديمقراطية المسيحية في إيطاليا هو نفسه الذي يساعد على فهم مكانة ودور المسجد في مخيلة الطبقات الشعبية العربية ، ويتيح تحليل واضح وثاقب للحركة الإسلامية .

وللأسف ، على وضوح الدرس المستمد من جرامشي إلا أنه ربما وصل متأخرا للغاية ، فاليسار العربي ، هذه الشخصية الجماعية التي كان مقدرا لها قيادة حركة الجماهير، ذابت في مسام المجتمع بفعل طوباوياتها وأخطائها ، حطمتها هزائمها وهزائم حلفائها في الخارج ، وأصبحت على هامش حركة اجتماعية لم تسهم فيها إلا بقدر يسير ، بل ربما لم تسهم فيها على الإطلاق .

ومنذ عدة عقود مضت ، وفي أعقاب هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، اتخذ العمل السياسي شكلا جديدا في المجتمعات العربية ، جاء منافسا وموازيا للعمل السياسي اليساري ، ولكنه كان لصيق الصلة بالثقافة الدينية المحيطة ، وقد انتشر في صورة موجات متتالية وتتابع زمني مشابه تماما للديناميكية التي تحدث عنها جرامشي ، فقد أعطى بالفعل لجهاز الدولة ظهره ، فلم يكن ينتظر منها شيئًا ، وركز على المجتمع وقام بحشده مفضلا المدى البعيد على المدى القصير ، والهيمنة الثقافية على الاستيلاء الفوري على السلطة ، ونجح في استقطاب الحركة الاجتماعية من خلال شبكة محكمة من الجمعيات

(١٢) فقد وقف العديد من المثقفين العرب عند جملة ماركس " الدين هو أفيون الشعب" والتي تعد محل جدل شديد، بينما حاول البعض الآخر غالبا بصورة دوجماتية شديدة ربط رسوخ الدين بالمصلحة الاقتصادية . وبصورة عامة ، ظل الفكر اليساري متأثرا بعمق بآلية صورة " الصراع الطبقي " الذي أدى تطبيقه العقائدي إلى أخطاء فادحة . راجع كتابنا :

« Au fil de la crise » éd. Bouchène, Alger, 1989 » .

الخيرية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وانتهى الأمر بأن نجح فى " تطويق " الدولة والمجتمع السياسى " بمجتمع مناهض " مستقل على جميع الأصعدة الاقتصادية والسياسية .

هذا ما حدث بالنسبة " للإخوان المسلمين " فى مصر ، وهى الجماعة التى تعد النموذج الأمثل لهذه التجربة ، ولكن فى كل مكان بجميع الدول العربية الأخرى وبصور ودرجات متفاوتة ، نجد فى الحركات الإسلامية الحديثة استراتيجية جرامشى الصميمة بشأن الحركة السياسية (١٢) ، صحيح أن عالمية فيلسوف البراكسيس لا يربطها إلا النذر اليسير بالمطالبة بالهوية الإسلامية، إلا أن آلية توسع الحركة الإسلامية مماثلة تماما لفكر جرامشى الخاص بالعمل السياسى والهيمنة على وجه التحديد .

وعلى أية حال ، لقد كان لديناميكية الحركة الاجتماعية وللإسلام السياسى وقع المفاجأة على اليسار العربى. هذا اليسار الذى أضعفه كثيرا القمع المتتالى على يد الدولة ، وأجهز عليه شططه وعقائديته ، بدأ يكتشف من جديد براكسيس " الجماهير " وأخذ يقرأ جرامشى ليساعد نفسه على الاقتراب منها ، وكأننا إزاء بطل قصة " مائة عام من العزلة " لجارسيا ماركيز الذى كان عليه أن يقرأ آخر صفحات الكتاب أسرع من الزمن الذى يمضى ليعرف النهاية ويتجنب أن يعيشها ، لقد وقع اليسار العربى فى فخ تأخره ، وزاد تسارع حركة التاريخ من حدة الأمر حتى اصبح من العسير عليه أن يتدارك ما فاته .

وكما قال هيجل ما " إن طائر الحكمة لا يحلق إلا عند الغسق ". لنأمل من أجله ، ومن أجلنا ، ألا يكون الليل قد خيم تماماً .

علي الكنز

(١٢) اقرأ عن هذا الموضوع ما كتبه طاهر لبيب أعلاه .



بناء الأمة فى تونس

تعد قضية المثقفين [1] قضية محورية فى أعمال جرامشى خاصة فى " كراسات السجن" ؛ لأنها تبلور تناقضات المجتمع على مستوى بنيته التحتية ، كما تحدد فى الوقت ذاته خصوصية تكوين مختلف قطاعات بنيته الفوقية ، وبالنسبة للانتليجانسيا أحيانًا ما نجدها فى فكر جرامشى دافعًا أو سببًا ، نتاجًا أو محركًا للثورة الاجتماعية .

وعلى الرغم من ارتباط التأملات والتحليلات التى صاغها جرامشى فى " كراساته " بالمجتمع الإيطالى وتاريخه بصورة أساسية إلا أنها تظل لها قيمة كشفية عالمية ؛ وذلك لأنه ليس للعالمية وجود بذاتها لأنها لا تتحقق إلا من خلال علاقتها بحركة تعميق الخصوصية ، ومن هذا المنطلق يعد جرامشى ملكًا لنا جميعًا ، مع كونه الوجه الأكثر صفاء للثقافة الإيطالية المعاصرة .

هناك أكثر من ٣٠٠ إحالة تردنا إلى موضوعات " المثقف " و" الثقافة " و" الدولة " و" الأمة " فى الفهرس الملحق بالجزء الرابع الذى يختتم الطبعة الكاملة "لكراسات السجن " [2] الصادرة عن معهد جرامشى بروما ، أما الهوامش فتقع أحيانًا فى بضع سطور وأحيانًا ما يمتد الهامش الواحد ليصل إلى عدة صفحات ، وسوف أرجع إلى عدد محدود من النصوص التى أراها أكثر مواءمة لموضوعى لأستعين بها ، نظراً

(١) قدمت هذه الورقة فى مؤتمر تونس حول " جرامشى والثقافة " عام ١٩٨٩ .

(٢) A. Gramsci : Quaderni del carcere, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino, 1975 .

لكونها أساسية لفهم الواقع التونسي ولتجاوزه إلى الواقع العربي برمته ، وسوف نرى كيف أن العقبات التي تعوق في بلادنا بناء الدول والثقافة ، ومن ثم بناء الأمة ، تستمد جذورها إلى حد كبير من المعوقات التي تحول دون تكوين طبقة الانتليجانسيا .

لقد جاء في النص الافتتاحي للكراسة الثانية عشرة التي كتبها جرامشي عام ١٩٣٢ هذا التساؤل : " هل المثقفون جماعة اجتماعية ذات استقلالية خاصة ؟ أم أن كل جماعة اجتماعية لها فئتها الخاصة من المثقفين ؟ المسألة في الحقيقة معقدة ، نظراً للأشكال المتنوعة التي أفرزتها العملية التاريخية الحقيقية والتي تشكلت من خلالها مختلف فئات المثقفين ، ويمكننا حصر أهم هذه الأشكال في اثنين تحديداً :

١ - الجماعات الاجتماعية التي نشأت من خلال وظيفة أساسية في عالم الإنتاج الاقتصادي ، وأفرزت معه في ذات الوقت وبصورة عضوية فئة أو أكثر من المثقفين تمده بتجانسه ووعيه بدوره الخاص ، ليس فقط في المجال الاقتصادي وإنما على الصعيد الاجتماعي والسياسي كذلك (...) .

٢ - ولكن لحظة بزوغ كل مجموعة اجتماعية " أساسية " في التاريخ انبثقت من بنية اقتصادية سابقة للتعبير عن التغير الذي طرأ على هذه البنية ، على الأقل في حدود مسيرة التاريخ حتى هذه اللحظة . كان هناك فئات من المثقفين موجودة من قبل ، تمثل تتابع التاريخ الذي لم توقفه أكثر حركات التغير تعقيداً ، ولا أشد الأشكال الاجتماعية والسياسية السابقة راديكالية ، وأبلغ نموذج على هذه الفئة من المثقفين يتمثل في رجال الكنيسة (....) .

" إن أهم السمات التي تميز أية مجموعة اجتماعية تسعى إلى الصعود لتحقيق السيادة السياسية تكمن في النضال الذي تقوده لاستمالة المثقفين التقليديين واستقطابهم " أيديولوجيا " ، وكلما توسعت هذه الجماعة الاجتماعية في إعداد مثقفيها العضويين تسارع الأمر وازدادت فاعليته ، ويشير النمو الهائل الذي شهدته الأنشطة والنظم المدرسية (بمعناها الواسع) في المجتمعات التي نشأت في القرون الوسطى إلى

أهميـة الفئات والوظائف الثـقافية فى العالم الحديث (...) فالمدرسـة هى الأداة التى تسهم فى تكوين المثقفين " (٣) .

هذه الفقرات من الوضـوح بحيث أنها لا تسـتدعى أى تعليق ، وسـوف أكتـفى بالتركيز على ثلاث مقولات أنطلق منها فى تحليل الوضع فى تونس :

(أ) أن المثقفين هم الذين يمنحون الطبقات الاجتماعية الأساسية تجانسها ووعيها بوظيفتها التاريخية ، وبمعنى آخر هم الذين يمنحون الطبقات المسيطرة وسائل بسط هيمنتهم الثقافية على الجسد الاجتماعى .

(ب) أن المثـقفين التـقليـديين - أى المثـقفين العضـويين المنتمين للطبـقات المسـيطرة السـابقـة - يمثلون عـامـلاً أسـاسـيًا من عـوامل التـتـابع التاريخى الثقافى ، ومن ثم يصبح غزوهم ودمجهم ضرورة بالنسبة للطبقة الجديدة الحاكمة ، فمدى استيعاب الانتليجانسيا التقليدية يخضع للقوة التى تتم بها عملية بناء الانتليجانسيا الحديثة .

(ج) أن أفضل مكان لإتمام عمليـة البناء التى نتحدث عنها هـو المدرسـة والنظام المدرسى بكل تشعباته ، فـالمدرسة هى التى تخـرج مـختلف فئات المثقفين بمختلف مؤهلاتهم ومستوياتهم وتخصصاتهم .

لقد تخلصت تونس من السيطرة الاسـتـعمـارية عـام ١٩٥٦ ، وفى أعقاب هـذا جاءت إلى السلطة الطبقة البورجوازية القومية التى قادت حركة التحرر ، وشرعت فى إعادة بناء الدولة ، وقد امتدت رغبتها فى التـغيير والتحديث لتشمل جميع مجالات الحياة الاجتماعية ، بما فيها الاقتصاد والحقوق والأسرة وبناء المدن والصحة والإدارة والجـيش والـدين ، بل أنهـا أرادت أن يمـتد الأمر ليشمل التكوين النفسى للناس أو " إصلاح البنية العقلية " طبقا للمقولة الشهيرة التى نادى بها بورقيبه " .

كان العمل ضخمًا ، ومن أجل تحقيقه كان لابد من وجود جيش من المثقفين من كل نوع ، أو جـيش من الكوادر طبقًا للغة هذا العصـر: مـهندسين وإداريـين وأطبـاء

(٣) جرامشى " كراسات السجن " المجلد الثالث صـ ١٥١٣ وما بعدها.

ورجال قانون وعلماء اجتماع وكتاب وغيرهم على مستوى رأسى ، إضافة إلى كوادر عليا وأخرى متوسطة وتنفيذية على مستوى أفقى .

ولم يكن هناك وجود لمثل هذه الترسانة من الأشخاص المؤهلين لذا وجب تكوينها بوفرة وفى أقصر وقت ممكن ، وقد عهد بالأمر إلى محمود المسعدى الذى شرع عام ١٩٥٨ فى بدء خطة لتعميم الالتحاق بالمدارس فى ظرف عشر سنوات ، وقد كان التطور مشهودا ، فبعد أن كان مجموع الطلاب بالمدارس لا يتجاوز ٣٥٠ ألف تلميذ ودارس عام ١٩٥٨ بنسبة ٣٢,٧ ٪ ، قفز هذا العدد إلى ٤٥٠ ألف عام ١٩٦٠ ، وإلى ٥٦٠ ألف عام ١٩٦٢ ، ثم إلى ٧٠٠ ألف عام ١٩٦٤ ليصل عام ١٩٦٨ إلى حوالى ٩٥٠ ألف حيث أصبحت نسبة الملتحقين بالمدارس تمثل ٦٩ ٪ ، لم تبلغ النسبة الحد الكلى المطلوب ، ومع هذا فقد تضاعف العدد ثلاث مرات خلال عقد واحد من الزمن ، وهذا أمر مشهود ، ومن ثم حددت الحكومة مدة عشر سنوات أخرى للوصول إلى نسبة ١٠٠٪ ، غير أن الأنفاس على ما يبدو بدأت تتقطع : فبعد أن وصل العدد إلى مليون ومائة ألف عام ١٩٧٠ ، بقى الوضع على ما هو عليه حتى عام ١٩٧٢ ثم ارتفع بالكاد عام ١٩٧٤ ليصل إلى مليون ومائة وعشرين ألف ، وظل على هذا الحال حتى عام ١٩٧٦ ليشهد ارتفاعًا طفيفًا عام ١٩٧٨ فيصل إلى مليون ومائتين وثمان وعشرين ألف ، بنسبة ٦٨ ٪ ، أى أقل درجة من النسبة التى تحققت قبل عشر سنوات عام ١٩٦٨ ، وهذا يعنى زيادة مطلقة وتراجع نسبى ، وقد استمر هذا التطور منذ ذلك الحين بنفس التناقض : فقد زاد العدد ليصل إلى مليون ونصف عام ١٩٨٢ ، ثم بلغ اثنين مليون هذا العام بينما استمرت نسبة الالتحاق بالمدارس فى الهبوط بصورة غير محسوسة ، حتى أن الإحصائيات الرسمية لم تعد تذكرها فى الفترة الأخيرة ، ويصرف النظر عن عدم تحقيق النسبة الكلية المنشودة للالتحاق بالمدارس إلا أن عدد الملتحقين بالمدارس تضاعف بالفعل ست مرات فى ظرف ثلاثين عاماً ، ومن خلال معمل تفريخ الكفاءات البشرية هذا استطاعت الطبقة المسيطرة الجديدة من البرجوازية القومية أن تشكل شريحة مثقفيها العضويين .

ولكن لنبحث أكثر فى عمق الأشياء ، ولنبدأ بنسب توزيع الملتحقين بالمدارس فى تونس على ثلاث مراحل تعليمية ، وهذه هى الأرقام والنسب المئوية الخاصة بالعقد الحالى :

الجدول الخاص بالملف رقم ٦ (الانتليجانسيا ....)

السنة	٨١/١٩٨٠		٨٢/١٩٨١		٨٣/١٩٨٢		٨٤/١٩٨٣
المرحلة	الرقم	النسبة	الرقم	النسبة	الرقم	النسبة	الرقم
الابتدائية	١٠٥٤٠٢٧	٧٦	١٠٨٨٨٢٢	٧٥	١١٠٠٥٨٠	٧٤	١١٩٨٤٤٧
الثانوية	٢٩٣٣٥١	٢١	٣٣١٤٨٧	٢٣	٣٥٥٢٨١	٢٤	٣٨٧٧٤٤٥
التعليم العالى	٣١٨٢٧	٢,٣	٣٢٨٣٢	٢,٢	٣٤٠٧٧	٢,٣	٣٥٤٤٢٦
المجموع	١٣٧٩٢٠٥	١٠٠	١٤٥٣١٤١	١٠٠	١٤٨٩٩٣٨	١٠٠	١٦٢١٣١٨

1983/84		1984/85		1985/86		1986/87	
الرقم	النسبة	الرقم	النسبة	الرقم	النسبة	الرقم	النسبة
1198447	73.9	1245262	73.1	191490	72.1	1326541	72.6
3877445	23.9	419337	24.6	4576300	25.5	549034	25.1
354426	2.2	38829	2.3	41594	2.3	40830	2.2
1621318	100	1703428	100	1790715	100	1826405	100

ولقد عمدت بالفعل إلى الاقتصار على المعطيات الخاصة بالثمانينيات ، ويمكننا القول أن النظام التعليمى كان قد استقر فى هذه الفترة ، فإلى ما تشير هذه المعطيات ؟ إنها تشير فى الواقع إلى أمرين أساسين : فبعد مرور اثنين وعشرين عاما على خطة المسعدى أصبح الجزء الأساسى من الملتحقين بالمدارس يتألف من طلاب المرحلة الابتدائية بنسبة ٧٦,٤ ٪ للعام الدراسى ١٩٨٠ - ١٩٨١ ، و٧٢,٦ ٪ للعام الدراسى ١٩٨٦ - ١٩٨٧ ، أما النسبة الباقية للطلاب فتتراوح ما بين ٢,٢ إلى ٢,٣ ٪ من المجموع الكلى .

وبدلاً من أن يكون توزيع الطلاب متوازيًا بصورة نسبية بين المراحل الثلاث نجد أننا بصدد تكوين هرمى ، قاعدته (ممثلة فى المرحلة الابتدائية) متضخمة بشكل فادح بينما قمته (الممثلة فى الجامعة) متدنية للغاية ، فبينما يفترض أن تقوم كل مرحلة

تعليمية بإعداد الطلاب (أو أغلبيتهم على الأقل) للانتقال إلى المرحلة اللاحقة نجد أن كل مرحلة فى تونس تكاد تمثل عائقًا أمام المرحلة اللاحقة ، فالنسب التى ذكرناها لا تدل بالفعل إلا على نسبة الفاقد من مرحلة إلى مرحلة أخرى ، فمن بين كل مائة طالب تسهم المرحلة الابتدائية فى إقصاء أكثر من ٧٠ طالبًا من بينهم عن التعليم لتقوم المرحلة اللاحقة بإقصاء أكثر من خمسة وعشرين طالبًا آخر ، بحيث لا ينجو فى النهاية سوى اثنين ، يتمكنون من الالتحاق بالجامعة ، أما نسبة النجاح فى الجامعة فمعروفة : فهى تصل إلى حوالى ٢٥ ٪ ؛ مما يعنى أن حوالى ثلاثة طلاب من بين كل أربعة لا يكملون دراستهم الجامعية ، فتصبح نسبة الخريجين بوجه عام من النظام التعليمى التونسى ٥ ,٠٪ ، معنى هذا أن نسبة نجاح هذا النظام تصل أيضًا إلى ٥ ,٠٪ ، بينما تصل نسبة عدم كفاءته إلى ٥ ,٩٩٪ ، وبدلاً من أن تكون الكفاءة هى القاعدة أصبحت استثناء والعكس بالعكس .

وبعد أن وصلنا إلى هذا الاستنتاج ، كيف نفسره إذن ؟ الحقيقة أن التفسير الاقتصادى هو أول ما يتبادر إلى الذهن ، فقد يحدث التوسع التعليمى بإيقاع أسرع مما يجب ، وبإمكانيات مادية وإنسانية ضئيلة فى البداية ، فإن لم يستتبعه نمو اقتصادى ، تبدأ الأمور فى التدهور : إذ ينخفض مستوى تأهيل المعلمين ، فتكون النتيجة تلاميذ مستواهم ضعيف يصبحون فيما بعد معلمين أضعف من السابقين ويظل الأمر على هذا النحو فى إطار مناخ يتدهور بصورة مستمرة ، لاشك أن فى هذا التفسير جانب حقيقى ، ولكنه لا يصل بنا إلى النقطة الأساسية .

إن ما سعت خطة المسعدى لعام ١٩٥٨ إلى تعميمه هو النموذج الصادقى ، أى نموذج المدرسة الفرنسية العربية ، وهو النموذج الذى كان قائمًا خلال فترة الاحتلال ، حيث كانت الدراسة تقتصر فى البداية على التعليم باللغة العربية خلال أول عامين من المرحلة الابتدائية ليبدأ تدريس الفرنسية مع السنة الثالثة ، وسرعان ما تتوازى ساعات تدريس اللغتين حتى تصل إلى تفوق ملحوظ فى تعليم الفرنسية بدءًا من نهاية المرحلة الابتدائية ، يتدعم خلال المرحلة الثانوية ليصبح التعليم فى الجامعة باللغة الفرنسية دون غيرها .

وأزعم أن هذا النظام كان مجديًا حينما كان يطبق على الصفوة فى المدن مزدوجة الثقافة التى شهدتها فترة الاستعمار ، ولكنه لم يعد كذلك بعد عام ١٩٥٦ ، لأن التعليم

حينما يمتد ليشمل الجميع يخضع لمنطق آخر يختلف عن منطق تعليم الصفوة ، فإذا كان ممكنا جعل طبقة المدن المتمتعة بالمزايا الاجتماعية والاقتصادية طبقة " مزدوجة اللغة " ، فلا يمكن أن يسرى هذا الأمر على شعب بأكمله خاصة أغلبيته الموجودة فى الريف الذى يعانى من الحرمان ،

هذا ما لم تستطع الصفوة مزدوجة اللغة التى وصلت إلى الحكم عام ١٩٥٦ أن تفهمه ، فالطبقة الحاكمة تسعى دائماً ليكون المجتمع الذى تسيطر عليه على شاكلتها ، فمن واقع تكوينها الثقافى عبرت البورجوازية القومية التونسية عن دونيتها مقابل تفوق الآخر ، فالحداثة بالنسبة لها فرنسية ، أما التخلف فعربى ، لم تكن هذه الطبقة فى حالة تمكنها من إدراك أن تحديث العرب لا يمكن أن يحدث إلا بتعريب الحداثة .

لابد من الاعتراف أن اختيار التعريب لم يكن أمراً هيناً بل كان على نحو ما أشبه بالانتحار الثقافى ، لم تكن البورجوازية الحاكمة تعلم أنه كما يوجد حالات قتل مؤسسة هناك أيضا حالات انتحار مؤسسة لو رفضناها ربما تعرضنا للاغتيال .

فبعد ثلاثين عاماً من تنفيذ هذه الخطة شهدت السياسة التعليمية فشلاً مضاعفاً :

– فشل على صعيد العدد الأكبر من التلاميذ ، فنسبة الـ ٧٠ ٪ من الطلاب الذين هجروا الدراسة خلال المرحلة الابتدائية وصلت بعد عدة سنوات إلى حالة تكاد تقترب من الأمية ، جميع الدراسات التى أجريت بهذا الصدد أثبتت هذا الكلام .

– فشل على مستوى الصفوة أساساً بسبب مسألة التمكن من اللغة ، فالتعليم يتم بالفرنسية لطلبة يتناقص تمكنهم منها ، بل أن التعريب الذى تم بصورة "عشوائية" والذى فرضة الطلاب فى هذا المجال الدراسى أو ذاك بتعاون أو بغير تعاون من الإدارة لا يمثل غالبًا تقدمًا حقيقيًا نظرًا لعدم إعداد المعلمين الإعداد الملائم ، وغالبا لعدم إعداد المادة التعليمية أيضًا .

هذا الفشل المضاعف يعنى أن البورجوازية القومية باعتبارها الطبقة الجديدة المسيطرة لم تتمكن من إفراز فئات جديدة خاصة بها من المثقفين ، لا من حيث النسبة

ولا من حيث النوعية ، كما أنها لم تتمكن كذلك من استقطاب واستيعاب طبقة المثقفين التقليديين ، والخط الذى سلكه حزب الدستور الجديد - حتى قبل ١٩٥٦ - كان يواجه ذلك ويرفضه ويمكن أن نلاحظ ذلك منذ البداية فيما بين عامى ١٩٣٣ - ١٩٣٤ كانت هناك معارضة شديدة للدستور القديم ، ثم كانت المقاومة ضد تنظيم " صوت الطالب " ما بين عامى ١٩٥٢ - ١٩٥٣ ، أما الحرب الحقيقية التى شنت ضد اليوسفية فحدثت ما بين عامى ١٩٥٥ - ١٩٥٦ ، تلى هذا تفكيك النموذج الزيتونى للتعليم الابتدائى والثانوى عام ١٩٥٧ ، ثم كان المرسوم الصادر عام ٣١ مارس ١٩٦٠ المؤسس لجامعة تونس والذى حول جامعة الزيتونة إلى مجرد تابع غير ذى شأن لدراسة علوم الدين .

والحقيقة أن محصلة هذا النهج الذى سعى إلى كفالة حد أدنى من الاستمرارية التاريخية الثقافية بين القديم والحديث ، بين الأصالة والحداثة ، هى محصلة دالة .

فعلى ما يبدو أن السياسة البرجوازية القومية كانت سياسة الخواء بالنسبة لطبقة المثقفين ، خواء فى تكوين مثقفين محدثين ، وخواء فى استقطاب المثقفين التقليديين ..

وقد تضخم هذا الخواء على مر السنين ، وتزايدت عزلة الدولة عن المجتمع ، وبينما تزايدت حدة هذا الانفصال بدأت الدولة ذاتها تفقد صفات الحداثة حتى أنها مع نهاية حكم بورقيبة لم يعد شىء يميزها عن الشكل الذى كانت عليه فى فترة البكوات .

لم تستطع هذه الثقافة أن تنمو ، ومع هذا لم تختف الثقافة القديمة (الإسلامية) رغم الضربات التى سددت إليها ، فقد مفهوم الحداثة جاذبيته لدى قطاع جماهيرى واسع ، وفى ظل هذه الظروف تمكنت الثقافة القديمة من الانتشار ، وقد استمرت فى نموها الخفى دون قائد أو مرشد ، تفككت الصفوة التقليدية القديمة بينما ظهرت القيادات الجديدة من المدارس والكليات بعد أن جلبتها صفوة المحدثين إلى السلطة .

يقول جرامشى : " محمد ، مثله مثل المسيح ، قال - أو قالوا - أنه آخر الأنبياء ، أى آخر رباط حى بين الله والبشر ، وكان على المثقفين (سواء من رجال دين أو مشرعين) أن يبقوا على هذا الرباط من خلال الكتب المقدسة ، غير أن مثل هذا التنظيم

الدينى ينزع إلى التحول نحو العقلانية (مثل البروتستنتية التى اتخذت هذا الخط فى نموها) بينما تميل الشعوب البدائية إلى نزعة صوفية خالصة من خلال التوحد مع الآلهة بواسطة القديسين (بينما البروتستنتية ليس لها ولا يمكن أن يكون لها قديسين ومعجزات) ومن ثم أصبح الرباط الذى يربط مثقفى الإسلام بالشعب هو " التعصب" وحده ، ومع أنه لا يمكن إلا أن يكون وقتيًا محدوداً ، إلا أنه يراكم مشاعر وشحنات نفسية تمتد حتى فى الأوقات العادية " (٤) .

هذا الانصهار الذى حدث بين المثقفين الإسلاميين والشعب لم يستطع أن يطيح بحكم بورقيبة ، ولكنه أطاح بمؤسس هذا الحكم ، فجر السابع من نوفمبر عام ١٩٨٧ ، وقد تغيرت أشياء كثيرة منذ ذلك الحين ، إذ عاد الوضع ليصبح مرة أخرى فى يد الصفوة من المحدثين ، بينما تضاءلت الفجوة التى فصلت الدولة عن المجتمع المدنى ، وبدأ مشروع بناء قومى ديمقراطى يتشكل ، ولكن إلى أى شىء سيؤدى كل هذا ؟ وهل مقدر للحداثة أن تفوز؟

لنعد مرة أخيرة لجرامشى الذى يقول : " إذا كان صحيحًا أنه ما من نمط من أنماط الدول إلا يمر بمرحلة اقتصاد قائم على نظام الطوائف ، فيمكننا أن نستخلص من هذا أن محتوى الهيمنة السياسية للجماعة الاجتماعية الجديدة المؤسسة لنمط الدولة الجديد لابد أن يكون بدوره اقتصادياً ، لابد من إعادة تنظيم البنية ، والعلاقات الحقيقية بين الناس والعالم الاقتصادى للإنتاج ، فعناصر البنية الفوقية ضعيفة بطبيعة الحال ، وهى فى أساسها نضالية وقائية ، تقوم على "عناصر لخطة " ضعيفة فى حد ذاتها ، وهى خطة ثقافية سلبية تقوم على نقد الماضى ، وتسعى إلى المحو والهدم ، أما خط البناء فهو مجرد خطوطًا عريضة ، تصورات أولية ، قابلة للتغير فى كل لحظة ، بل يتعين تغيرها ، لتتلاءم والبنية الجديدة التى ستتشكل ، وهذا تحديداً ما لا يحدث فى المقاطعات الصغيرة ، فالثقافة التى تظل مرتبطة بالكنيسة هى ثقافة مناهضة للاقتصاد

(٤) جرامشى ، المرجع السابق المجلد الأول صـ ٦٢١- ٦٢٢ .

بشكل قاطع (للاقتصاد الرأسمالى الناشئ) وهى لا تتجه إلى تمكين الطبقة الجديدة من الهيمنة بل تسعى على عكس هذا إلى منعها من اكتسابها ،. " (٥) .

إن أهمية هذا النص تكمن فى إعادة الجدل إلى اتجاهه المطلوب ، فمن الممكن أن يسبق تحديث الاقتصاد تحديث الثقافة ، ولكنه لن يصبح حديثًا من غيرها . إنه رهان أساسى . ومن هذا المنطلق ، أرى أن تعريب التعليم أمر حتمى ، والتعريب ليس مرادفًا مباشرًا للحداثة، ولكن لا وجود للحداثة دون تعريب .

عزيز كريشين

(٥) جرامشى ، المرجع السابق المجلد الثانى صـ ١٠٥٢ .

" التاريخ دائما هو تاريخ عالمى ، ولا حياة لأى تاريخ خاص إلا فى إطار التاريخ العالمى " [(١)] ، هذه المقولة التى أكدها جرامشى تكتسب اليوم حجمها الحقيقى ؛ لأن المنظومة التصورية التى وضعها هذا المفكر فرضت نفسها – ومازالت – كأورجانون جديد لفهم العالم الحالى ، نظام شامل يتعلق بجميع الأصعدة ، بدءا من الإنسان "الفردى" إلى الإنسان "الجماعى" .

فعلى الصعيد الفردى ، أعطانا جرامشى نموذجا لصلابة الأخلاق ورسوخها ، رغم ما لاقاه من معاناة جسدية ونفسية ورغم الضغوط التى تعرض لها خلال سجنه الطويل الذى كان له أثرا مشئوما عليه. أما على الصعيد الفكرى ، فقد أعطانا جرامشى درسا منهجيا بليغا فى تحليل الواقع ، لقد كانت خبراته الشخصية مرتبطة ارتباطا وثيقا بثمار أفكاره ، وكانا يفضيان دوما إلى نزعة إنسانية مؤداها أن الإنسان هو التاريخ ، وأن فلسفة البراكسيس هى " نتاج التاريخ السابق بأكمله وأنها تتويج له " [(٢)] ، ومن خلال هذا المعنى تستمد مقولة "فهم جرامشى يعنى فهم الواقع" قيمتها الحقيقية [(٣)] .

من خلال هذه الرؤية لعملية تولد الحركات والعمليات لمختلف صور تاريخ العالم المعاصر ، ونظرا لارتباط الكل بالجزء والعكس بالعكس بحيث أصبح العالم يشهد حاليا تحولا من مرحلة " القرية الكوكبية " إلى مرحلة الشبكة العالمية المتصلة ، نتبين أن فكر جرامشى قادر على منح الأدوات النقدية اللازمة لفهم الأزمات المعاصرة .

(١) قمت بنفسى بترجمة الفقرات الخاصة بجرامشى ، أما الهوامش فتحيل إلى النص باللغة الأصلية.

A. GRAMSCI Quaderni del carcere, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino, 1975, p. 2343 .

(٢) السابق صـ ٦٢٨١ – ٧٢٨١ .

(٣) G. BARATTA, « Capire Gramsci, capire la realtà» in L'Indice, février 1993 .

١ - فكر جرامشى فى العالم المعاصر

(أ) نزعة إنسانية جديدة

استطاع جرامشى وهو فى السجن وفى ظل ظروف شديدة القسوة أن يفكر فى ذاته وفى العالم ، وأن يتأمل تاريخه " الفردى " و التاريخ " الجماعى " ، وكما تتكون الدوائر متحدة المركز ، سعى جرامشى إلى فهم الروابط التى تعطى معنى لهذه المنظومة الكلية المتمثلة فى الإنسان وتاريخه ، ومن هنا نرى أن تأمله ملتصق بتجربة شخصية ، وأن فكره وتجربته يكتسبان دلالة مشتركة مستقلة فى آن واحد، لأنهما جزء من كل يبرز القواعد التى تحكمه .

هكذا ، وهو المسجون السياسى الذى تخضع جميع أنشطته للمراقبة ، (حتى مراسلاته مع ذويه ، ونومه ، وأدوات عمله الفكرى) ... استطاع جرامشى أن يعى وجود "سجن آخر " و " أسوار أخرى من الأسلاك الشائكة " تتمثل فى العزلة الأيديولوجية السياسية لحزبه وللأممية الشيوعية ، واللذان كان قد أبدى تحفظاته إزاءهما [٤] ، لقد كان لهذه العزلة آثار ليست بالهينة على روابطه الأسرية ، وعلى علاقته بزوجته بصفة خاصة ، كما أنه طالما شك فى خيانة حزبه له ، لقد كان يعى تماما " أنه مستبعد ، وأنه يمثل حالة إدارية يتعين تصنيفها ولا شىء أكثر من هذا " وإن إدانته لم تأت فقط على يد المحكمة الفاشية الخاصة ، وإنما أيضًا على يد محكمة أخرى " تنظيم أشمل ، كانت المحكمة الخاصة مجرد مظهر خارجى مادى له ، هذا التنظيم هو الذى صاغ البيان القانونى للإدانة " [٥] .

لم يقلل هذا من إخلاص جرامشى لمبادئه والتزامه ، بل أظهر قوة داخلية تخرج عن المألوف. يقول جرامشى : " ليس لدى أية نية فى الركوع أمام كائن ما كان ، أو أن أحيد ولو درجة واحدة عن سلوكى " [٦] ، لقد كان مدركا بالفعل لقوته الخاصة ،

(٤) ارجع إلى مواقفه من الدولية الشيوعية عام ١٩٢٦ - ١٩٣٠ .

(٥) A. GRAMSCI, Lettere dal carcere, Einaudi, Torino,
الخطاب رقم ٢٣٣ - ٢٧ فبراير ١٩٣٣ .

(٦) المصدر نفسه - خطاب ٣ ديسمبر ١٩٢٨ .

كان يفسر مقاومته بأن الأمر ليس فيه أية بطولة (" أعتقد أننى إنسان عادى ، له معتقداته العميقة ، وهو غير مستعد للتخلى عنها مقابل أى شىء فى العالم ") [٧] بقدر ما يعتمد على قدرة يستمدها من رؤية أعلى وأعمق للواقع ، ومن فهم لآليات هى أساس تاريخه الخاص وتاريخ بلاده ، ويقوم فكر جرامشى على بحث دقيق متعمق تغذيه إرادة استثنائية تسعى إلى فهم الواقع بكل تعقيداته ، هذا الواقع الذى قد يبدو فى الظاهر متناقضا وفاسدا ، يأتى دائما نتيجة منطقية لآلية لابد لمعرفة عميقة أن تلقى عليها الضوء ، وهو على قناعة أن " أكثر صفات الناقد والمؤرخ أهمية هى قدرته على رصد الوحده الواقعية وراء التناقض والاختلاف الظاهرى ، والتنوع الجوهرى وراء الوحدة الظاهرية ، فعلى الرغم من أنها صفة أساسية إلا أن أكثر الناس لا يعون هذا " [٨] .

وقد فرض فكر جرامشى نفسه فى نهاية الأمر كتفسير لا يقبل الاختزال "لعالم كبير رهيب ومعقد " ونصير عتيد لكرامة الإنسان " الفردى " و " الجماعى " ، وهى رؤية مثالية يلخصها بنفسه فى عبارة يعتز بها كثيرا هى " تشاؤم العقل وتفاؤل الإرادة " [٩] .

لقد أرادت القوى الرجعية إقصاءه ، فقد كانت تخشى فكره النقدى وصفاء ذهنه ، كان " لابد من منع هذا العقل من العمل خلال ٢٠ عاما " [١٠] ، ومن سخريات القدر أن الأمر لم يسر على هذا النحو ؛ فعلى الرغم من قيام الدكتاتورية الفاشية بحبسه فى سجن تورى وقيام حزبه الأممية الشيوعية بإقصائه ، إلا أن جرامشى استطاع أن يبنى فلسفة خالدة ، وأن يصيغ تصوره للعالم من خلال " فلسفة البراكسيس " ، وهى تعد رؤية حديثة عن العالم للإنسان Weltan schauung الإنسان المعاصر بما أنها فى المقام الأول " نزعة تاريخية مطلقة ، واهتمام بالعالم الزمانى ، وفكر لصيق

(٧) نفسه – خطاب ١٢ سبتمبر ١٩٢٧ .

(٨) جرامشى – كراسات السجن صـ ٢٢٦٨ .

(٩) رسائل السجن خطاب ٦ نوفمبر ١٩٣٢ .

(١٠) عن الوزارة العامة أثناء نظر القضية ويشاع أن العبارة قالها موسلينى نفسه . ارجع إلى
G.Fiori, Vita di Antonio Gramsci, BUL, Bari, 1989, p. 268

بالأرض ، وإنسانية مطلقة للتاريخ "[11] ، حيث تسهم جميع الأعمال الإنسانية في تكوين تصور جديد للحياة ، وتستقي جميع القيم أصلها من الإنسان وحده ، إذ تتمثل الإنسانية الحديثة كما يتصورها جرامشي في الإيمان بالقدرة على التكوين الذاتي للإنسان بملامحه الإنسانية المؤلفة من " وعيه النقدي " و " رغبته في الفعل " ، هو شيء أقرب إلى " دين للإنسان " يذكرنا " بالدين العلماني " الذي تحدث عنه الفيلسوف كروتشه ، ولكنه يتخطى المستوى النظري ، ليترجم في صورة عقيدة فاعلة تتيح للإنسان – كما يراه جرامشي ، تجديد التفسير الإنساني للحياة ، وهذا ما يجعل قيمة الإنسان كامنة تماما في أعماله .

في أحد الرسائل التي حررها في السجن كتب جرامشي شهادة مؤثرة ، وهو يشرح لأمه العجوز كيف تمتلئ حياته النموذجية بالمعاني ، يقول : " إذا تأملنا جيدا جميع القضايا المتعلقة بالروح وخلودها ، والجنة والنار لوجدنا أنها في الواقع ليست إلا طريقة نرى بها حقيقة متناهية البساطة ، وهي أن كل فعل من أفعالنا ينتقل للآخرين حسب قيمته الخاصة خيراً أو شراً ، تنتقل من الآباء إلى الأبناء ، ومن جيل إلى جيل ، في حركة دائما، وبما أن الطيبة والقوة هي الصفات التي تحملها لك ذاكرتنا ، وأنك كرست جل جهدك لتنشئتنا ، فهذا يعني أنك بالفعل ومنذ أمد بعيد في الجنة الوحيدة الكائنة بالفعل ، والتي أعتقد أن مكانها بالنسبة للأم هو قلب أبنائها ." إن مكمن قوة النزعة الإنسانية عند جرامشي يتمثل في قدرته على تخطي مختلف مستويات الوعي بالواقع ، وفي اختلاف الرؤية بين النظرة الدينية التقليدية لأم عجوز ، ونظرة الابن العلمانية ، لقد أتاح له " إدراكه " للعالم أن يصعد بقيم والدته إلى مستوى أعلى من الفهم ، متخطيا بهذا حدود اختلاف المستويات الثقافية ، وقد اختتم بالفعل خطابه بهذا التأكيد شديد الدلالة ، يقول : " عموما ، لا تعتقدي أنني أعمد إلى إهانة معتقداتك الدينية بل أعتقد أنك في قرارة نفسك متفقة معي أكثر مما يبدو "[12] .

(١١) جرامشي كراسات السجن صـ ١٨٢٦ – ١٨٢٧ .

(١٢) جرامشي – خطابات السجن الخطاب رقم ٢٤٧ – ١٥ يونيو ١٩٣١ .

في هذه العبارات البسيطة الحميمة يكمن إقتناعة بالمشاركة في نفس تصور الحياة ونفس الإيمان بقيم الإنسان ، بصرف النظر عن اختلاف لغة التعبير ، إنه درس كبير في التسامح ، وهكذا ، تكون جميع الأنشطة الإنسانية تعبيراً عن مفهوم عن العالم : فلا يمكن فصل الإنسان العامل عن الإنسان العاقل " .

فالإنسانية تبرز دائما عند جرامشي الوحدة الحتمية للنشاط العملي والنشاط الذهني بما أن " كل إنسان هو فيلسوف ، فنان ، نواقة ، يشارك في رؤية للعالم ، ويدرك ضرورة تبنيه اتجاه سلوكي أخلاقي ، ويسهم أيضا في تدعيم أو تعديل رؤية للعالم ، أي في توليد أنماط فكرية جديدة " (١٣) .

(ب) قراءة صعبة وانتشار عسير

يقول جرامشي عن نفسه في " كراسات السجن " أنه " فيلسوف حسب المناسبة " ، وهذا صحيح إذا توقفنا فقط عند حدود العرض المادي لتأملاته ولكن طابع التشظي وعدم الاكتمال ليس إلا ظاهريا ، غير أن هناك في الحقيقة رؤية للعالم متينة البنيان كامنة في هذا الفكر، وهي خلاصة درس جاد و " فكر منهجي " (١٤) شديد الدقة ، ومع هذا فالدخول إلى عالمه الفكري ليس سهلا على الإطلاق ؛ فقراءة أعماله تتطلب جهدا خاصا ، ومن هنا لم يكن انتشاره منتظم ، بل حكمته الصدفة ، ويرجع هذا إلى عاملين أساسيين : أولا ظروف الكتابة والتفكير التي كان يعمل في ظلها ، وثانيا طابع الجدة الذي انطوت عليه تحليلاته .

وبالفعل علينا ألا ننسى الضغوط المتعددة التي تعرض لها جرامشي أثناء كتابته لألفي صفحة تتألف منها كراسات السجن ، ولن يكون مجديا أن نعود للحديث عن الضغوط النفسية والجسدية البادية بوضوح من خلال خطابات السجن ولكن الأهم أن نذكر كيف كان جرامشي يكتب تحت تهديدات مستمرة وملحة مارستها عليه الرقابة الفاشية ، مما حمله على صياغة أفكاره بصورة مضمرة بحيث لا يتعرض للضرر على يد الرقباء القائمين على حراسته ، ومن هنا كان لابد من " ترجمة " أفكاره بصورة

(١٣) جرامشي – كراسات السجن صـ ١٥٥١ .

(١٤) ارجع إلى ج باراتا – المصدر السابق .

دائمة ، مما أسفر عن وجود تفسيرات عديدة غير متوافقة أحيانا ، أضف إلى هذا محدودية استقائه للمعلومات وعدم تجانسها ، فأدوات العمل ، أى القراءات والحوارات الفكرية قد خضعت لصرامة لوائح السجن ، فكانت كلها عوائق فرضت نفسها على فكره وعلى كتاباته .

وعلاوة على هذه العوائق المتعلقة بظروفه يجب أن نضع فى الاعتبار صعوبة أخرى خاصة بالناحية التصورية ، ففهم فكر جرامشى يتطلب تجاوز الأسلوب التقليدى لمختلف النظم المعرفية ، لجدة تصوراته وابتكاريتها فهى تفتح آفاقا جديدة فى مجال العلوم الإنسانية وتحمل فى جنباتها قدرة على الانتشار وإمكانية تطبيق خاصة ، يشهد على هذا تأثير فكره الآخذ فى الانتشار فى مختلف دول العالم ، ولن نذكر هنا سوى بعض الأمثلة ، إذ يؤكد إدوارد سعيد أنه صنع من منهج جرامشى النقدى شرائح تحليلية بنى عليها أعماله ، خاصة " الثقافة والإمبريالية ". يقول إدوارد سعيد : " لاشك أن جرامشى هو أكثر من تأثرت بهم ، لم تكن فكرة الهيمنة أو المثقف العضوى وراء هذا التأثر البالغ ، وإنما فكرة أن هناك قاعدة جغرافية تنظم كل الأشياء ، يتقدمها المجتمع المدنى ، بل العالم بأثره فى واقع الأمر ، كان جرامشى يفكر من وجهة نظر جغرافية ، وكراسات السجن هى خريطة للحداثة وليست تاريخًا لها ، لقد سعى فكر جرامشى دائما إلى تحديد مكان لكل شىء ، تماما كما الخرائط العسكرية (فقد كان هناك دائما نضال من أجل الأرض فى بقعة ما من العالم) ، وهذه الفكرة أكثر أفكاره استثنائية وخصوصية من وجهة نظرى ، إنها بالطبع أفكار راودتنا جميعا ، ولكنها اتخذت عند جرامشى شكل المنظومة المتكاملة ، فالصياغة التى يصب فيها أفكاره مدهشة قياسا بمعاصريه فى أوروبا مثل لوكاش وغيره ممن ينتمون لفكر هيجل وكانت كتاباتهم تخضع لتصور زمنى ، أما الصورة الجغرافية - التى تخص الفضاء المكانى - فهى شىء مختلف تماما وأعمق دلالة. لم يكن جرامشى فى الواقع يهتم بالحلول الوسط أو التغير أو التجاوز إلى غير ذلك من العمليات الهيجيلية التى تصل بالمتناقضات إلى حل ما ، وإنما كان يهتم بإلقاء الضوء عليها وإبراز تناقضها حيثما وجدت ، وهذا تحديدا ما مثل لى أهمية عظمى " (١٥) .

(١٥) إدوار سعيد قام بتجميع هذه الأحاديث

J.A. BUTTIGIEG e P. BOVE, « Culture e impero nello schema del contrappunto» in L'Indice, février 1994 .

لقد طرح جرامشى تفسيرات جديدة للواقع وأعطى تعريفا جديدا لمفاهيم تاريخية رئيسية مثل الهيمنة والكتلة التاريخية والمجتمع المدنى والمثقف التقليدى والمثقف العضوى والقومية الشعبية إلى غير هذا من مفاهيم ، مانحًا إياها سمات الفلسفة السياسية بوجه عام ، لذا تحتاج أعمال جرامشى إلى " ترجمة " مضاعفة ، فهى لا تتطلب ترجمة للنص فحسب وإنما ترجمة للتصورات التى يطرحها " لتتشكل منها أداة للتفكير والتحاور ، ولتعبر عن كفاح الجماهير من أجل التقدم الفكرى بحيث لا يقتصر هذا الكفاح فقط على بعض مجموعات من المثقفين " (١٦) ، لقد أعطانا جرامشى بالفعل درسا منهجيا أراد به أن يوجهنا إلى وضع خريطة معرفية لعالم المعرفة والثقافة الذى تحكمه الشقة ويسوده الانقسام .

لقد لعب فكر جرامشى فى أعقاب الحرب العالمية دورا متناميا فى تاريخ الفكر المعاصر، بدأ بإيطاليا ثم امتد ليشمل أوروبا والعالم بأسره (١٧) ، كما أن مقولاته ومنهجه البحثى النقدى تعد كلها ركائز تبناها – ومازال – عدد متزايد من المثقفين المنتمين لجميع الحضارات ، خاصة فى البلاد الرأسمالية مثل الولايات المتحدة واليابان ، يستخدمونها لتحليل التركيب الفينومينولوچى المعقد لمجتمعاتهم ، وتجدر أخيرا الإشارة إلى أهمية الدور الذى تلعبه " رابطة جرامشى الدولية " بنيويورك وروما ، إضافة إلى مراكز أخرى عديدة منتشرة عبر العالم ، وهى رغم حداثة تكوينها ذات دلالة كبيرة من حيث المكان واللحظة التاريخية .

ولعل الترجمات العديدة التى صدرت لأعمال جرامشى ، خاصة لرسائل وكراسات السجن إضافة إلى الدراسات النقدية (١٨) ، تعد خير دليل على هذا ، وقد ترجمت الطبعة النقدية الأساسية لكراسات السجن تحت إشراف فالنتينو جيراتانا عام ١٩٧٥

(١٦) G. BARATTA, Il raggio e I prismi in L'Indice janvier 1991 .

(١٧) N. BOBBIO, Saggi su Gramsci, Feltrinelli, Millano, 1990 p. 115 .

(١٨) ارجع إلى أكثر ببليوجرافيا استيفاء لكتابات جرامشى
J. CAMMET, Bibliografia gramsciana Editori Riuniti, Roma, 1991 .

إلى العديد من اللغات من بينها الإنجليزية والألمانية والفرنسية والإسبانية والروسية واليابانية ، أما بالنسبة للترجمات العربية فراجع نص طاهر لبيب [١٩] ، وعلى الرغم من هذا لم تلق أعمال جرامشى انتشارا مطردا أو متجانسا بسبب ظروف نشأتها والتعقيدات التى واكبتها ، فبعد وفاته بنحو عشر سنوات وفى إطار مناخ الحرب الباردة الذى اتسم به هذا العصر تم تقديمه فى إيطاليا باعتباره مفكراً ماركسياً يمثل بديلا للدوجماتية الشيوعية الإيطالية وفى هذا الإطار قدمت أعماله بجرعات محدودة تعرضت للرقابة [٢٠] ، لقد تلقفته الأحزاب السياسية بفضل علاقته الجدلية بالواقع الإيطالى ، استغلته داخليا لمواجهة الأزمة الأيديولوجية وأنماط التنمية كما استغلته عالميا نظرا لانتشار أزمات جذبت العالم إلى الوراء ليصل خلال الثمانينيات إلى الانهيار النهائى للشيوعية فى دول أوروبا الشرقية ، فى ظل هذه الظروف تحديدا أصبح فكر جرامشى مؤثرا على الصعيد الدولى ، من خلال ممارسة الهيمنة كما عرّفها بنفسه كممارسة تربوية على جميع المستويات المكانية والزمانية ، وكممارسة ديمقراطية لحرية الفكر ، يقول جرامشى : " علاقة الأستاذ بالتلميذ علاقة تبادلية نشطة ، فالأستاذ دائما تلميذ ، والعكس صحيح ، نفس هذه العلاقة قائمة فى المجتمع بشكل عام ، فى علاقة الأفراد بعضهم ببعض ، كذلك بين الحاكم والمحكوم ، والرئيس والمرؤوس ، وطلائع الجيش وقواته ، فعلاقات الهيمنة جميعها علاقات تربوية بالضرورة فى أساسها ، وهى علاقة لا تحدث داخل الأمة بين مختلف القوى المشكلة لها فحسب ، ولكنها موجودة أيضا دوليا وعالميا بين مختلف المُركبات الحضارية والقومية والقارية ، ومن ثم لا يدهشنا أن يكون أحد المطالب الرئيسية لشريحة المثقفين المحدثين فى مجال السياسة هو " حرية الفكر والتعبير سواء من خلال وسائل الإعلام أو الجمعيات " ، ففى ظل هذه الظروف السياسية ممكن أن تتحقق تلك العلاقة بين الأستاذ ومريديه ، ومن الناحية التاريخية يعد هذا نمطا جديدا للفيلسوف قد بدأ يتشكل ، وهو نمط " الفيلسوف الديموقراطى " الذى يدرك أن شخصيته لا تقف عند حدود شخصه المادى

(١٩) انظر طاهر لبيب أعلاه .

(٢٠) لم يتم نشر أعمال جرامشى كاملة والتى تعرضت للمصادرة على يد تولياتى إلا بعد وفاة هذا الأخير .

C.PREVE, « Italianizzazione, (a cura di G. BARATTA e A. CATTONE), Atti del Convegno Internazionale, Roma 20-22 novembre 1987 Coop. Diffusioni, Milano, 1989, p. 470 .

ولكنها علاقة اجتماعية نشطة تهدف إلى تغيير البيئة الثقافية ، فالوحدة بين العلم والحياة هى وحدة نشطة بالفعل لا يمكن لحرية فكرية أن تقوم إلا فى ظلها ، إنها علاقة الأستاذ بالتلميذ ، وعلاقة الفيلسوف بالبيئة الثقافية التى لابد أن يلعب دورا فيها ويحدد مشكلاتها ويحللها تمهيدا لحلها ، أى أنها علاقة الفلسفة بالتاريخ " (٢١) .

لقد تحدث البعض عن إحياء فكر جرامشى ، ولكن التعبير الأدق هو اكتشاف أعماله التى تلبى احتياجات جديدة لتحليل العصر الحالي وتبين توجهاته ، لاسيما أن أزماته الحالية تعيد إلى أذهاننا الأزمات الكبرى التى شهدها العالم فى الثلاثينيات ، ويكفى أن نذكر سقوط الاستعمار وانهيار الشيوعية السوفيتية .

نستطيع إذن أن نؤكد أنه قد تم اليوم تجاوز القراءة التقليدية لأعمال جرامشى والتى تحصره فى إطار قومى إيطالى لتصبح قراءة عالمية تكشف خصائص فكره الكفيل بمساعدتنا على تفسير وفهم الواقع الحالى ، مما يقودنا إلى فلسفة جديدة للتاريخ ، أى إلى رؤية جديدة ، فالإحاطة بفكر جرامشى لا يمكن أن تتم من خلال قراءة عابرة ، ولكنها تتطلب معرفة متعمقة وتحليل منهجى : فالمسألة بالفعل مسألة منهج ، مثل الركيزة الأساسية لمجمل فكره الذى كرس حياته الفكرية من أجله .

" تطبيق المنهج الذى وضعه جرامشى سواء على المستوى البحثى أو لعرض أعماله، تلك هى الفكرة الرئيسية لتيار بحثى متنام فى بلاد عديدة ، وهى تبرز ملمحًا يتسم بالمفارقة نوعًا ما بين جرامشى ونجاح أعماله: فأعمال جرامشى اشتهرت كثيراً على الرغم من قلة المعرفة بها ... فمجرد قراءتها لا تكفى ، إذ لابد من دراستها ." (٢٢) .

لابد أن ندرس جرامشى من خلال جرامشى نفسه ، و أن نرفض أشكال الاحتواء والتزييف كتلك التى فرضها توليانى (٢٣) .

(٢١) جرامشى ، كراسات السجن صـ ١٣٣١ .

(٢٢) ج باراتا – المصدر السابق .

(٢٣) Chap. XV et G. BERGA- G. FIORI, Gramsci, Togliatti, Stalin, Laterza, Bari, MI, Il Gramsci di Togliatti e l'altro, Le Monnier, Firenze, 1991.

(ج) طاقة تصورية كامنة " فى حالة تطور مستمر" .

لجرامشى أطروحة يؤكد من خلاها أن " التاريخ بأكمله شاهد على الحاضر" وهى أطروحة ذات دلالة عميقة لكل المجتمعات المنتمية إلى العالم المتقدم أو إلى الدول النامية ، وتصلح أيضاً لما يعنينا الآن ، الدول القومية فى العالم العربى ، خاصة دول المغرب التى سوف نأخذ فى اعتبارنا بعضاً من ملامحها نظرا للاهتمام المتزايد الذى يوليه المغاربة لبعض مقولات جرامشى فى تحليلهم لمجتمعاتهم .

لابد لنا من تجاوز نماذج التفسير التى فرضت حتى الآن علينا، والشروع فى إجراء أبحاث أساسية وإيجاد تفسيرات جديدة فى أقرب وقت ممكن ، نحن نشهد حاليا قراءات جديدة واكتشافات ورؤى مختلفة تفسر تصورات جرامشى ، ولكننا لن نلتفت لبعض ما يتعلق بمقولاته الفكرية الأساسية التى تحمل بداخلها إمكانيات التطور :

– فهناك المنهج النقدى الذى فسره إدوارد سعيد كما قلنا على أنه " خريطة جغرافية " تتيح فهم أفضل للحقيقة المعاصرة.

– ولدينا ما قام به نوربرتو بوبيو [٢٤] من إعادة تقييم لمفهوم المجتمع المدنى والذى أبرز من خلاله تصورا يختلف عن تصور ماركس ولينين ، مما اجتذب اهتمام الدول الشيوعية السوفيتية السابقة والمجتمع العربى الأوسطى ودفعهما إلى تنشيط مكونات المجتمع المدنى الذى كان حتى هذا الوقت واقعا تحت سطوة الأنظمة الاستبدادية .

– الرؤى الجديدة المستخلصة من تحليلات جوزيبى فاكا بشأن " الهيمنة "، خاصة تأكيده أن " مسألة الهيمنة هى مجرد تطوير لفلسفة البراكسيس من الناحية النظرية والتطبيقية ، وتتجلى فى تكوين " الإرادة الجماعية " [٢٥] ، فقراءة متأنية لتحليلات جوزيبى فاكا تكشف عن تفسير جديد لمفهوم الهيمنة كإدراك كلى وفهم كامل للوشائج التى تربط النظام العالمى ، كما تبين أن الهيمنة ثقافية بالدرجة الأولى لأنها

(٢٤) ارجع إلى نوربرتو بوبيو – المصدر السابق .

(٢٥) G. VACCA, Gramsci e Togliatti Editori Riuniti, Roma,1991, P. 77 .

قبل كل شيء مسار فكرى يتعلق بتصور ما للعالم وبفلسفة الصيرورة ، ومن هذا المنظور نستطيع أن نفرق بين الهيمنة و" السيطرة " بجميع أشكالها ، سواء كانت سيطرة الدولة أو الحزب أو خلافه ، الأمر الذى يتعارض تماما والتصورات المختزلة التى تفسر فلسفة البراكسيس على أنها تطبيق آلى يحول الفكر إلى فعل (٢٦) .

– مفهوم الإنسان كما يطرحه جرامشى فى كراسته العاشرة (من هو الإنسان ، هامش رقم ٥٤) والذى قدم له كريستوفولينى (٢٧) تحليلا بالغ العمق أبرز من خلاله مركزية وعى " الإنسان الفردى " فى إطار مذهب الهيمنة " الذى يعد الركيزة الأساسية لفكر جرامشى" ، فتأكيد جرامشى أن " الإنسان سلسلة من العلاقات النشطة (مسارات) ... وتركيبة من العلاقات القائمة ، بل وخلاصة تاريخ هذه العلاقات ، أى أنه تلخيص للماضى بأثره " (٢٨) يترتب على ذلك بطبيعة الحال حثه الدائم على " وضع مذهب يجعل جميع هذه العلاقات فى حالة من النشاط الدائم والحركة المستمرة ، موضحا تماما أن مركز هذا النشاط يكمن فى وعى الإنسان الفرد القادر على المعرفة والإرادة والتأمل والخلق ، هذا الإنسان الذى لا يرى ذاته بمعزل عما حولها ، وإنما يراها مزودة بأشياء يمكن للآخرين وللمجتمع أن يمنحوها إياها ، وهى أشياء لا يمكن للإنسان ألا يلم –ولو قليلا– بها " (٢٩) ، ويبدو جرامشى هنا رجلاً حراً وليس بيروقراطيًا تابعًا لجهاز الحزب أو للأممية (٣٠) ، فهو يسبح ضد التيار وضد أية دوجماتية ، بما فيها دوجماتية ستالين الذى كان مسيطرا بالفعل فى ذلك الحين ،

(٢٦) A. DEL. NOCE, « Gentile e Gramxci » in Il suicido della rivoluzione, Rusconi, Milano,1978 .

(٢٧) P. CRSTOFOLINI, « Che cosa è un uomo? » in Politica, letteratura concezione dell'uomo in Gramsci Salemi, Roma,1988 pp 63-79 .

(٢٨) جرامشى – كراسات السجن صـ ١٣٤٦ .

(٢٩) المصدر نفسه ، والتمييز من عملنا نحن .

(٣٠) راجع على سبيل المثال رد تولياتى على النقد الذى جرأ جرامشى ووجهه لستالين وبوخارين فى عام ١٩٢٦ ، إذ يقول : " حينما نتفق مع اتجاه اللجنة المركزية فإن أفضل سبيل للتغلب على الأزمة يتمثل فى التعبير عن تبنينا هذا الاتجاه دون إبداء أى تحفظ "
In G. FIORI, Vita attraverso le lettere, Einaudi, Torino,1994, Lettre du18 octobre,1926,p.133 .

" هذه الصفحات التى كتبها جرامشى والتى تمثل نوعاً من الهرطقة بالنسبة للوضع الأخلاقى والفكرى للحزب الشيوعى فى عصره ، مازالت تبوح لنا ببعض الأشياء ، حتى بعد مرور ما يفوق النصف قرن عليها " (٣١) .

ويؤكد التاريخ الحالى صلاحية الرسالة التى تحث على حرية الفرد الذى يعيش ويحقق ذاته فى ظل مجتمع قائم على القبول الحر ، ولا بأس أن نظل نردد أن " كل إنسان هو فيلسوف وفنان ومتذوق يشارك فى وضع تصور للعالم ، ويعى أهمية اتباع اتجاه سلوكى أخلاقى ، ويسهم بالتالى فى تغذية أو تعديل التصور الخاص بالعالم ، أى فى خلق أنماط فكرية جديدة ." (٣٢) .

- " تنظير الخطأ " من خلال " فقه اللغة الحية " ، وذلك طبقا لقراءة جديدة لبيرجيت فاجنر استخلصتها من الكراسة الحادية عشر ، فهى ترى فى جرامشى " مفكرا يتجنب الاتجاهات اليقينية التى قد تقودنا إلى مفاهيم " آنية ضيقة الأفق " ، فالطابع " الوقتى " الذى يميز فكره بصورة قاطعة ليس مجرد فضيلة تأويلية فحسب بقدر ما هى انفتاح للكتابة والمستقبل " ، فالرؤية التى يستشفها جرامشى من خلال " فقه اللغة الحية " هى رؤية "تأويلية تعمل على مستويين : أولا على مستوى المفهوم المزدوج الخطأ - النقد ، وثانيا على مستوى الخبرة "، ولا يمكن اختزال الخبرة التى تقوم عليها فلسفة البراكسيس ، فهى التاريخ ذاته فى تعدديته وتنوعه اللانهائى ، والفيلسوف الذى يحاول اختزال الخبرة على هذا النحو يشل حركتها التى تتألف من نقاط لا متناهية يمكن رصدها من خلال صيغة تبلورها ، وهذا من منظور التفكير الوقتى خطأ أكيد ، فالفلسفة - لاسيما التأويلية - لا تعطى إلا إجابات وقتية ، وهى مجدية تحديدا لأنها وقتية مرتبطة بخبرة بعينها " (٣٣) .

ومن هنا نستطيع أن نفهم رصد المثقفين الأمريكيين لمدى " مواءمة " فلسفة جرامشى لتفسير الآليات اليومية والأدوات الثقافية للرأسمالية الأمريكية كما أحسن

(٣١) ب كريستوفولينى السابق صـ ٧٣ .

(٣٢) جرامشى - كراسات السجن صـ ١٥٥١ .

(٣٣) B. WAGNER, « La radicale provvisorietà del pensiero. Questione di metodo : una rilettura del Quademo II inll Manifesto,6 novembre1991.

عرضها ف. روزنجارتن الذى أشرف على ترجمة خطابات السجن : " بعد الأفكار اليقينية الكبرى التى قدمتها الماركسية التقليدية ، ها نحن إزاء فيلسوف يطرح أسئلة ، ويضع فروضا ويبحث ويتحرى ، ونادرا ما يكون دوجماتيا أو يقدم أحكاما مطلقة تضع حدا للنقاش ، " (٣٤) .

– وأخيرا هناك تفسير ف ، لو بيبارو (٣٥) الذى استهدف تنقيح فلسفة البراكسيس من خلال قراءة تنطلق من فقه اللغة لتحديد بعض مفاهيم جرامشى الأساسية مثل الهيمنة والمجتمع المدنى والمثقفين ، قراءة ترى أن المحرك الأساسى لفكر جرامشى ارتكز على علوم اللغة ، الأمر الذى يؤكده بالفعل تحليل ببليوغرافى ولغوى لحياته وأعماله، وهو تحليل ضرورى خاصة بالنسبة للكراسة رقم ٢٩ التى نستطيع أن نعتبرها الأطروحة الرئيسية لنظريته عن السلطة ، أما الماركسية اللينينية فليست إلا عنصرا واحدا من عناصر فكره ، سادت فى فترة ما (فى العشرينيات تحديدا) ولكنها لم تمثل " إلا قشرة خارجية ، شديدة السطحية " .

وهذا ما يؤكده عالم اللغة ليبسكى إذ يقول : " المفارقة هى أننا لا نشعر أن الماركسية هى التى أثرت على لغة علو اللغة (عند جرامشى) وإنما على العكس ، كانت أفكاره عن اللغة أساسا لبعض المفاهيم التى بلورها فى إطار رؤيته السياسية والأيديولوجية " (٣٦) .

ونحن نرى أن هذا التفسير مناسب ومقنع إلى حد بعيد ، تدعمه حياة جرامشى ومؤلفاته ، كما أنه يلائم بصورة خاصة الدول القومية فى العالم الثالث حيث تكتسب قضية الهوية الثقافية أهمية قصوى فى ظل الإطار العالمى للهيمنة المسيطرة لا سيما بعد أن أصبح العالم قرية كونية ، ويكفى أن نذكر ما أكده جرامشى بشأن مكانة اللغة فى تاريخ الشعوب ، إذ يقول: " كلما أثيرت قضية اللغة بصورة أو بأخرى ، فهذا يعنى أن سلسلة أخرى من المشكلات تفرض نفسها : مثل تكوين وتوسيع الطبقة الحاكمة ،

(٣٤) G. LIGUORI, « Gramsci in America. Intervista al curatore », in Liberazione, 11mars 1994, cf. Pure J. BUTTIGIEG,« Gramsci negli USA» in Modern Time... op. Cit.

(٣٥) F. LO PIPARO, « Studio del linguaggio e teoria gramsciana » in Critica Marxista, n. 2-3, 1987 pp. 167-175 .

(٣٦) G.C. LEPSCHY, Sulla linguistica moderna, Il Mulino, Bologna, 1989, p. 394

ضرورة إقامة علاقات أشد رسوخا بين القيادات والجماهير القومية الشعبية خاصة حينما يتعلق الأمر بإعادة تنظيم مسألة الهيمنة الثقافية " (٣٧) .

ويمتد العامل اللغوى متجاوزا الحدود القومية الضيقة، ويدخل فى جدلية مع الحقائق اللغوية الأخرى ، لا سيما اليوم ، فى عصر الحاسبات الآلية والإعلام : " فالعنصر اللغوى، مثله مثل العناصر التاريخية الأخرى، لا يمكن أن ينغلق داخل حدود قومية صارمة بما أن التاريخ يكون دائما تاريخا عالميا ، ولا حياة لأى تاريخ خاص إلا فى إطار التاريخ العالمى" (٣٨) .

٢ – رؤية جرامشية للمجتمعات المغربية : " فقه اللغة الحى "

فكر جرامشى حاضر كذلك فى العالم العربى غير أن تفسير هذا الفكر وانتشاره يصطدمان بصعوبات اجتماعية تاريخية ، يأتى الدين فى مقدمتها وبعده نجد مجتمع واقتصاد ضعيف النمو أو أنه ينمو فى اتجاه واحد ، كذلك كان هناك الاستعمار والاستقلال ، والاستعمار المالى والإعلامى الجديد ، ويجدر بنا التوقف هنا ولو قليلا عند المجتمعات المغربية حيث يبدى المثقفون اهتماما متزايدا بفكر جرامشى وبمنهجه التحليلى المستخدم غالبا فى دراسة الحقائق المحلية ، ولعل الدراسات التى يحويها هذا الكتاب هى خير شاهد على هذا ، إضافة إلى مختلف المبادرات التى تهدف إلى تعميق المعرفة بفكره (راجع المقدمة) .

ففى أعقاب حصول الدول المغربية على استقلالها ، واجهت واقعا مشابها بمختلف ملامحه لعصر جرامشى ولواقع إيطاليا خلال فترة الحروب التى أدت إلى استقلالها ووحدتها ، فبعد أن تأسست الدولة القومية كان لابد من تكوين جزائريين ومغاربة وتونسيين وليبيين ، وبخلاف بعض المعطيات المختلفة ، كانت المشكلات الرئيسية واحدة : المسألة الدينية واللغة والفروق الاجتماعية والعرقية ، ومسألة تكوين المثقفين ، والبنى الاجتماعية والسياسية إلى غير هذا، فبعد مرور نحو ٣٠ عاما على

(٣٧) جرامشى – كراسات السجن صـ ٢٣٤٦ .

(٣٨) المرجع نفسه صـ ٢٣٤٣ .

الاستقلال ظلت أكثر هذه المجتمعات تعانى مأزقا ، تعوقها غالبا مشكلات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ، ولعل وضع الجزائر هى الحالة الأكثر مأساوية اليوم ، فبعد أن فرضت الجزائر نفسها كنموذج لدول العالم الثالث من خلال نضالها الرائع ضد الاستعمار وإجراءاتها الثورية على الصعيدين الاجتماعى والاقتصادى بهدف خلق " إنسان جديد " وكانت بمثابة صيغة نمطية لجميع الدول النامية ، وبعد تبنيها لاشتراكية الحزب الواحد واتجاهها فيما بعد إلى الديمقراطية والتعددية الحزبية ، إلا أن وضع الجزائر اليوم ينم عن دكتاتورية كامنة، كما أنها تتعرض لحرب أهلية وثورة أصولية جلبت لها المعاناة من أزمة هوية تدور فى فلكها الدولة القومية فى مجموعها ، حيث " يموت القديم دون أن يتمكن الجديد من الخروج إلى حيز الوجود" (٣٩) .

وكما بينا من خلال دراسات سابقة (٤٠) فإن الموقف اللغوى فى الجزائر – كما بالنسبة لدول المغرب الأخرى – يعكس وضعا عاما متأزما سواء على الصعيد الاقتصادى أو السياسى أو الاجتماعى أو الثقافى ، واللغة من حيث هى بؤرة مجمعة للإرادة الجماعية القومية الشعبية تمكننا من قراءة نجاح وفشل عمليات تكوين الشعوب القومية ، وطبقا لأطروحة جرامشى فإن كل شىء يمر عبر اللغة ، وهى قضية أساسية بما أنها تعكس "تصورا العالم " ، وبالتالى هى فعل فلسفى لوعى نقدى وتماسك أخلاقى للشخصية "الفردية" والجماعية ، وقد فرضت بالفعل مشكلة اللغة نفسها بصورة قاطعة إثر الاستقلال : فاللغة العربية بمستوياتها الثلاثة ، الفصحى والحديثة والعامية ، تقف فى مواجهتها اللغة الفرنسية، لغة الطبقات الحاكمة وعالم الأعمال ، إضافة إلى وجود لغات أخرى مثل لغة البربر تستخدمها أقليات بنسبة تفوق ٣٠ ٪ ، وقد بدأت عملية تعريب واسعة سرعان ما شكلت ركيزة للثورة الثقافية ولإعادة البناء القومى ، ومع هذا ازدادت اليوم مشكلة اللغة حدة عن أى وقت مضى ، فعلى الرغم من أن العربية هى تعبير حى عن ثقافة شعبية قومية وعن عملية تكوينها إلا أنها فشلت فى توحيد الجماهير والطبقات الحاكمة ، على العكس من هذا شهدت الجزائر إعادة تقييم للموقف برمته وكانت آثاره المأسوية سببا رئيسيا فى إشعال حرب أهلية

(٣٩) المرجع نفسه صـ ٣١١ .

(٤٠) – M. BRONDINO, Algeria, paese delle rivoluzioni accelerate, Stampatori, Torino,1981 .

عنيفة ، فمشكلة اللغة هى بالفعل مرآة عاكسة للموقف الاجتماعى السياسى الحالى ، مما يؤكد أطروحة جرامشى التى أسلفنا الحديث عنها بشأن اللغة ، أنه "كلما أثيرت قضية اللغة بصورة أو بأخرى ، فهذا يعنى أن سلسلة أخرى من المشكلات تفرض نفسها (...) ومن هنا تبرز أهمية إقامة علاقات أكثر رسوخا بين القيادات والجماهير .. " (٤١) وهذا يتفق وتصور جرامشى النقدى للغة ، وهو تصور يأخذ صبغة تاريخية بطبيعة الحال .

هذا الوعى الحاد بوظيفة ومكانة اللغة يبدو فى غاية الأهمية لفهم أبعاد الأزمة التى تمر بها المجتمعات المغربية حاليا والتى تعبر عنها اللغة على أكثر من مستوى ، وتتضح لنا بصفة خاصة تلك الروابط الوثيقة التى تحدث عنها جرامشى من خلال الأدب المغربى المكتوب باللغة الفرنسية فى مستويات ثلاث هى الهوية والسياسة والدين ، من خلال هذا الأدب تفجر وعى بالعواقب العميقة لازدواجية اللغة ، وكان مجالا للتفكير حول عملية الانتماء اللغوى ، فعن كلمة الجزائر كتب كاتب ياسين يقول : " نحن غير قادرين على تسمية بلدنا باسمها ، " الجزائر " ليس الاسم الحقيقى لبلدنا ، بل هو لفظ سياحى. ماذا تعنى كلمة جزائر؟ أرأيتم بلد يسمى " الجزر" ؟ العرب هم من أطلق عليها هذا الاسم ، أنا أفضل تسميتها أمازيغ (٤٢) ، سوف تستعيد الجزائر ذات يوم اسمها الحقيقى." (٤٣).

وهذا يبين لنا إلى أى مدى تختلط الهوية القومية وهوية الفرد والهوية اللغوية ، وتجد جميعها فى اللغة تعبيراتها الأولى .

هذا التفكير فى الازدواجية العربية / الفرنسية للغة ، تلك الازدواجية المرتبطة بالاستعمار الحديث قد تم تجاوزها بالفعل ، الأمر الذى أتاح للمغاربة المضى إلى حد أبعد فى مسألة وعيهم التاريخى بالمشكلة ، ولنعط الكلمة مرة أخرى لكاتب ياسين الذى يقول : " لقد دامت الجزائر الفرنسية مائة وثلاثون عام ، أما الجزائر العربية الإسلامية

(٤١) جرامشى ، كراسات السجن صـ ٢٣٤٦ .

(٤٢) وهو البلد الذى تستخدم فيه هذه اللغة، أى البربر.

(٤٣) K. YACINE, Le poète comme boxeur, cité par J.P. Peroncel-Hugoz, « Kateb Yacine, le franc parleur», in Le Monde des livres,20 mai 1994 .

فعمرها ثلاثة عشر قرنًا من الزمان ! ولعل أعمق أنواع الاغتراب لا يتمثل فى اعتقادنا أننا فرنسيون بقدر ما يتمثل فى اعتقادنا أننا عرب ، لا توجد سلالة عربية ولا أمة عربية وإنما هناك لغة مقدسة ، هى لغة القرآن ، يستخدمها القادة ليحجبوا عن الشعوب هويتهم الحقيقية "(٤٤) .

هكذا تم سريعا تجاوز النقلة إلى المستوى السياسى ، فالأمر يتعلق بالفعل كما أكد جرامشى " بالعلاقة بين القيادات والجماهير" ، لقد أسهم الجدل الذى شهده المغرب العربى بخصوص التعريب فى الكشف منذ وقت بعيد عن أن الأمر ليس مجرد عودة للغة الأصلية التى همشها المستعمر (٤٥)، بقدر ما هو وعى بفجوة مضاعفة : فجوة لغوية خالصة بين العربية الفصحى والعامية المحلية (ولغة أخرى مثل البربرية) وفجوة سياسية ، بما أن التعريب قد استغل كثيرا كواجهة من أجل إضفاء الشرعية على النظم الحاكمة ، والحقيقة أن اللغة والتاريخ والسلطة كلها مرتبطة ببعضها وتسهم فى تشكيل رؤية للعالم ، وفلسفة هى جزء لا يتجزأ من اللغة ، وهذا متوافق أيضا والتصور النقدى للغة عند جرامشى ، مصبوغ بنفس الصبغة التاريخانية : " بما أن الفلسفة هى تصور العالم ، وبما أنه لم يعد ينظر للإنتاج الفلسفى على أنه وضع فردى لتصورات متجانسة وإنما نضال ثقافى يهدف إلى إحداث تغير فى عقلية الجماهير ونشر الابتكارات الفلسفية التى أكدتها وجهة النظر التاريخية طالما أصبحت عالمية بصورة ملموسة ، أى على المستوى التاريخى والاجتماعى ، ومن هنا لابد أن نضع مشكلة اللسان واللغات – من الناحية التقنية – فى المقام الأول "(٤٦) .

وبالنسبة للغة العربية ، وعلى اعتبار أنها لغة مقدسة لكونها لغة القرآن ، فإن البعد الدينى يضاف إليها ، بل يفرض نفسه عليها ،. وهو جزء لا يتجزأ من الحديث ،

(٤٤) K. YACINE, Préface de « Ait Menguellet chante... Chansons berbères contemporaines» La Découverte-Awal, 1989 .

(٤٥) ارجع إلى أعمال ج جرانجييوم بشأن التعريب فى الجزائر
D. MORSLY, «La langue nationale en Algérie. Pouvoir par les mots» in Peuples Méditerranéens n. 33, octobre-décembre 1985, pp.79-88, e S. Kebir, «Il senso comune de Gramsci in due stati tedeschi e in Algéria» in Moderne Time... op.cit p.404 .

(٤٦) جرامشى – كراسات السجن صـ ١٣٣٠ .

وفى ظل هذه الوحدة الجوهرية الأساسية تحديدا ينشأ هذا التواطؤ بين الدينى والسياسى ، وقد كان الشاعر العربى أدونيس واضحا تماما فى هذا الصدد وهو يقول : " هناك أكثر من مجرد صلة بين الاثنين ، وأكثر من مجرد نسب : إنه تواطؤ أصلى ، فبما أن اللغة صادرة عن الله ، فإن الرغبة فى استخدامها بحرية هى فى حد ذاتها خرق للمقدسات ، إنه مساس بالمطلق ، وبالسلطة التى تسعى بدورها لفرض نفسها فرضا مطلقا ، وتقوم – وقد استحوذت عليها هذه الفكرة أو تكاد – بخلق نوع مشابه من التبعية ، وبمعنى آخر فإن المساس باللغة، بقوانينها وإيقاعها وزخرفها ، هو خرق للألوهية وهو يعد بالمثل إهانة للزعيم سواء كان أميرا أو ملكا أو دكتاتورا أو رئيسا مدى الحياة " [٤٧] .

وترتبط بالضرورة بما سبق القضايا الكبرى المتعلقة بالمثقفين (دورهم وتكوينهم) وبالهيمنة والإجماع العام حول الأشياء ، أى بالعوامل الأساسية بوجه عام ، من أجل تشكيل "إرادة جماعية قومية " وتكوين " كتلة قومية شعبية " قادرة على خلق مجتمع جديد ، تلك هى إشكالية المجتمع السياسى والمجتمع المدنى التى تتصدر الجدل الدائر فى بلاد المغرب والتى تزداد حدتها فى الجزائر بصفة خاصة ، وبعيدا عن أى دوجماتية ماركسية ، تعد تحليلات جرامشى أدوات جدلية تساعدنا على تفسير الواقع الاجتماعى المنخرط فى بحث محموم ومعقد عن توازنات جديدة للديمقراطية والحرية .

ولعل الروابط غير المحددة التى تجمع بين اللغة والدولة والقومية ، والسلطة واللغة، والاتفاق والاختلاف ، والسياسة والثقافة ، تكتسب اليوم بعدا متزايدا لاسيما إذا أخذنا فى الاعتبار التطور المذهل الذى تشهده وسائل الإعلام المسيطرة – لا جدال – على جماهيرنا ، هذه الروابط بين اللغة والسلطة والإجماع العام تبدو أكثر مباشرة فى عالم تتحكم فيه المعلوماتية حيث أصبح كل شىء صورة وعروض وثقافة ، وهى أشياء لم تكن لتخطر على بال فى عصر جرامشى ، ولعل حداثة منهجه تكمن تحديدا فى أن لا شىء

(٤٧) أدونيس ، حديث أجراه فالتيه تحت عنوان :
«Adonis l'implacable» in Le Monde des livres, 20 mai 1994 .

حول مسألة الدين عند جرامشى اقرأ أيضا :
H. PORTELLI, Gramsci et la question religieuse, éd. Anthropos Paris, et T. LAROCCA, Gramsci e la religione, Queriniana, Brescia,1981 .

مؤكد ، وأن كل شيء يخضع بشكل دائم لعملية تحليل بين " القديم والحديث" ، بين " الحاضر والمستقبل"، في ظل رؤية مؤسسة على عنصر التاريخ تسعى دائما كي تكون شاملة وليس شمولية ، وهنا يكمن الفارق الجوهرى بين فلسفة البراكسيس الخاصة بجرامشى والماركسية اللينينية الستالينية التى أفضى تطبيقها إلى انهيار الشيوعية السوفيتية ، ومن خلال السجال الحاد بين أنصار جرامشى باعتباره وريثًا للينينية وأنصار الاستقلال الفكرى ، يلفت جوزيبى فاكا نظرنا إلى أنه " بدءا من عام ١٩٣٢ اختفت كلمة " ماركسية " و" مادية تاريخية " من الكراسات ، وحل تعبير " فلسفة البراكسيس " محلها بصورة قاطعة ." (٤٨) وتعد فلسفة البراكسيس أكبر تعبير عن حرية الإنسان داخل ذاته الفردية ، وهى جزء لا يتجزأ من "الشخصية الجماعية " ، ليس من خلال " دكتاتورية البروليتاريا " وإنما من خلال هيمنة الفكر الإنسانى فى مجتمع "تحكمه قواعد " ، وحيث يمارس " دين الإنسان " دون أية ضغوط خارجية .

إن تطبيق " فقه اللغة الحية " فى تحليل جرامشى لحقائق عصره الاجتماعية هو أداة مدهشة للدول النامية الباحثة عن صيغة تخصها وتضعها خارج إطار الصورة التى تفرضها عليها الدول القوية ، سواء المنتمية للعالم الرأسمالى أو الشيوعى ، ولنأخذ مثالاً على هذا مسألة تطبيق فكرة المجتمع المدنى تمر من خلال استعادة هوية ثقافية قومية و تحديد معنى مفردات تختلف دلالتها من الشمال إلى الجنوب ، ومن المجتمعات المتقدمة إلى المجتمعات النامية ، ومن هنا يبرز منظور نزعة إنسانية جديدة يكون فيها " التاريخ حرية وسلطة ، ثورة وتيار محافظ ، نضال يكون للحرية والثورية الغلبة فيه على السلطة وعلى التيار المحافظ " ، وحينما يشير جرامشى إلى حركة النضال من أجل الحرية التى قادتها أوروبا فى القرن التاسع عشر ، فإنه يوضح أن السمة التى ميزت مسار الحرية تتمثل فى أنها كانت " تاريخًا للحرية الواعية بذاتها .. فهناك وعى نقدى لم يكن له وجود من قبل ، إنهم يصنعون التاريخ وهم على وعى بما

(٤٨) G. VACCA, Il rapporto di Gramsci con il « leninismo» in l'Unità, 20 juillet 1991 .

ممكن أن نفسر أسباب إلغاء مصطلحات " ماركسية " و" مادية تاريخية " من كراسات السجن بأمرين أساسيين : أولا لسبب عارض هو التهرب من الرقابة ، وثانيا للسبب الذى ذكره فاكا ، والذى يركز فيه على التطور الأيديولوجى لجرامشى و على استقلاليته الفكرية.

يصنعون ، وبأن التاريخ هو تاريخ الحرية " [٤٩] ، هنا مكمن هذه القفزة النوعية التي نقلت الجماهير إلى مستوى ثقافي أعلى ، ومن هنا تتضح لنا الأهمية القاطعة للعامل الثقافي الذي يعد أصل المنعطفات التي يشهدها التاريخ .

أما في التاريخ المتسارع الذي نشهده في نهاية القرن العشرين ، فإن شعوب العالم الثالث والدول الشيوعية السابقة على وجه الخصوص المتخبطة بين العالمية والقومية ليست بحاجة إلى أيديولوجيات جديدة وإنما إلى فلسفات جديدة ضاربة بجذورها في تربتها الثقافية الخاصة . والحقيقة أن مقولات جرامشي التصورية التي تعد خلاصة التزام سياسي عميق وجهد فكري كبير وانطلاقة مثلى تمنح هذه الشعوب فرصة تفسير وفهم هذا " العالم الكبير الرهيب المعقد " .

إن حداثة جرامشي التي أبرزتها قراءة متعمقة لأعماله ، متحررة من أغلال الدوجماتية التي أراد البعض فرضها عليها ، تتمثل بالفعل في رغبة قوية في تحري الدقة وتجاوز القوالب الأيديولوجية سابقة التجهيز . إن الفكر الفلسفي العالمي المعاصر " من تطور التأويلية والتفكيكية إلى نوع من النقد الذاتي للفلسفة التحليلية الأنجلو ساكسونية " يتميز أيضا بهذا الرفض للأيديولوجيات الجامدة ، وهناك تفسير حديث لفلسفة ما بعد الحداثة التي تصف نفسها بأنها ذات " فكر ضعيف " يؤكد مدى مواءمة فكر جرامشي لمجتمعات ما بعد الحداثة ، " فأحد الأهداف (إن لم يكن أهمها) التي وحدت مختلف شرائح "الفكر الضعيف " وأنماط ممارسته تمثلت في المعركة الثقافية ضد قوة الفكر ، أو لنقل ضد "إرادة القوة " الخاصة بالحقيقة ، لقد تمثل الهدف على وجه الخصوص في الكشف عن مخاطر الفكر القوي ، أو بمعنى أصح المفروض والموجود في جميع أشكال الفكر ، كلما سعى هذا الفكر إلى التحكم في الممارسات من خلال توجيه السياسة ، ففي كل مرة نهون من شأن سطوة الفكر نستسلم إلى الأفكار التي تفرض نفسها وإلى صور حقيقة تشكلت بصورة مسبقة وإلى قيم " محددة " . لقد استهدف " الفكر الضعيف " تحديدا علاج النزعة المتسلطة التي ينطوي عليها الفكر أيا كان ، من خلال وضع حدود فلسفية للحلم بمعرفة حقيقية من خلال إبراز الطابع

(٤٩) جرامشي – كراسات السجن صـ ١٢٢٥ .

الوهمى لكل ادعاء بالحقيقة ، ومن خلال مضاعفة الشك والمشكلات ، ومن خلال لعبة المتناقضات " (٥٠) .

ويعد الانتشار الذى يشهده فكر جرامشى اليوم فى العالم العربى أحد نتائج هذا الانفتاح ، وهو غير مرتبط باهتمام جرامشى المباشر بالعالم العربى الذى كان اهتماماً متواضعاً ومتفرقاً ، ولكن اتساع حجم رسالة جرامشى الفكرية تجاوز البعد الثقافى الغربى بكثير بعد أن اعترف بها حاليا كتراث لكل فكر حيوى حر ، فهى رسالة موجهة إلى مناهل الإنسان الفكرية من أجل حل أزمات حضارته ، هذه هى الرسالة التى أطلقها جرامشى لتجاوز أزمة الغرب التى اتسم عصره بها :

" ربما لم يشهد عصرنا أى يوم سعيد ، (ولكن أليست هذه الأزمة مرتبطة بسقوط أسطورة التقدم غير المحدود وما صاحبها من تفاؤل ؟) لقد أراد الإنسان أن يبحر ، وقد أبحر بالفعل ، أراد أن يحلق ، فحلق بالفعل ، منذ قرون وهو يفكر فى الله ، ألم يفده هذا فى شىء ؟ يبزغ النهار ، فتنبثق من المخلوق عقلية الخالق ، وإذا كان من الصعب الاختيار بين مختلف أنماط الحياة ، فالتخصص معناه الابتسار ، فلا يبقى أمامنا إلا أن نصنع كل شىء ، إن كان الدين بصورته العتيقة قد استهلك على ما يبدو فليس أمامنا إلا أن نعيد إليه شبابه وعالميته ومخاطبته للنفوس وتأثيره السحرى ، إن كان الله خفياً ، فمازال هو الخالق ، أيها الغربى ، عليك أن تملك زمام أمرك فالمسألة تخصك "(٥١) .

بهذه الكلمات نختتم حديثنا ، وقد وجهها جرامشى للإنسان الغربى خلال أزمته ، فمن خلال انطلاقة فكر روحية واستشرافية لا ينقصها الحس الشعرى ، وجه جرامشى حديثه إلى الإنسان الكونى ، فبهرت رسالته العالم العربى والمغربى الذى يبحث بدوره عن مخرجٍ من أزمته .

——————— ميشيل بروندينو

(٥٠) P.A.ROVATTI, «Aproposito del pensiero debole», in La Repubblica, 25 mai 1994 ;

وكذلك الترجمات الفرنسية لأعمال ج . فاتيمو وهو أحد أكثر الأصوات تمثيلا لهذا التيار الفكرى .

(٥١) جرامشى ، كراسات السجن صـ ٨٤ .



ميشيل بروندينو

دكتور متخصص فى تاريخ دول أفريقيا المطلة على البحر الأبيض المتوسط. عضو معهد الشرق بروما ، مستشار علمي لدائرة معارف البحر الأبيض المتوسط . مدير المركز الثقافى الإيطالى ومستشار ثقافي بالمغرب . حصل على جائزة العلوم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية من روما بإيطاليا عام ١٩٨٥ عن أعماله التى صدرت عن دول أفريقيا المطلة على البحر المتوسط . الإصدارات الرئيسية :

- **Algeria, paese delle rivoluzioni accelerate, Torino, 1981 .**
- **Maghreb: Aspetti costituzionali e sistema politico in : "Politica intenazionale" Roma 1985 .**
- **La place de la révolution industrielle dans la stragégie globale de développement en Algérie in Annali de l'Université de Milan. Milano,1981 .**
- **Le problème de l'indépendance tunisienne et question nord africaine dans la presse italienne de 1954 à 1956 in «Oriente Moderno» 1987 .**
- **Le Grand Maghreb : Mythe et réalité, Milan-Tunis, 1990 .**
- **L'Italie au croisement des rapports euromaghrébins : le cas tunisien, Annuaire de l'Afrique du Nord, 1992 .**

دلال البزرى

أستاذ علم الاجتماع (الجامعة اللبنانية – صيدا) مؤلفة " جرامشى فى الديوانية " (الصادر باللغة العربية) وكاتبة للعديد من المقالات حول الحركات الإسلامية والمجتمع المدنى فى الوطن العربى ، وهى رئيسة تحرير مجلة " باحثات " التى يصدرها تجمع الباحثات اللبنانى .

على الكنز

أستاذ علم الاجتماع بجامعة الجزائر، ويقوم منذ عام ١٩٩٣ بالتدريس فى كلية العلوم الإنسانية بتونس ، بعد أن عمل طويلاً فى مجالات التنمية والتصنيع فى الوطن العربى ودول العالم الثالث بوجه عام . ويهتم حاليًا بالعلاقات بين الحضارات والنظم السياسية وقضايا العلوم واللغات .

أهم أعماله :

- **L 'économie de l'Algérie (Pseudo :T. Ben Houria), Ed. Maspero, Paris 1980 .**
- **Monographie d'une expérience intellectuelle en Algérie . Ed. CNRS, Paris 1984 .**
- **Au fil de la crise. Ed. Bouchère – Alger 1989 .**
- **L'Algérie et la modernité – (Khartala – Paris 1990) .**

عزيز كريشين

متخصص فى علم الاجتماع الاقتصادى ومؤلف العديد من الأعمال خاصة دراسات تتناول القضايا الثقافية والانتليجانسيا . ومن بينها :

- **Le syndrome Bourguiba, Tunis 1992 .**

طاهر لبيب

أستاذ علم الاجتماع التونسى (بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس) مدير المعهد العالى للتنشيط الثقافى وأمين عام الرابطة العربية لعلم الاجتماع ، و مؤلف

- **La poésie amoureuse des Arabes : Contribution à une sociologie de la littérature arabe.**

و كتاب "علم الاجتماع والثقافة " (مؤلف باللغة العربية) ومقالات عديدة ترتكز بصفة خاصة حول الثقافة والمثقفين فى المجتمع العربى .

الحدث	سيرة جرامشى الذاتية
١٨٨٩ تأسيس الأممية العمالية الثانية.	
١٨٩٢ تأسيس الحزب الاشتراكى الإيطالى .	١٨٩١ مولد أنطونيو جرامشى فى مدينة آل التى تقع بالقرب من كاليارى فى سردينيا ، وهو رابع الأبناء في أسرة مكونة من سبعة أطفال .
١٨٩٥ تأسيس الاتحاد العام للعمل .	١٨٩٤ - ١٨٩٦ جرامشى طفل معتل الصحة، وترجع إلى هذه الفترة الانتكاسة الصحية التى أدت إلى سوء تكوينه الجسمانى .
	١٨٩٧ - ١٨٩٨ يفقد والده الموظف وظيفته ، ويلقى القبض عليه بسبب مخالفة إدارية ، ليتم تبرئته ورد اعتباره بعد فترة قضاها بالسجن ، وقد مرت الأسرة فى هذه الأثناء بفترة عصيبة اقتصاديًا واجتماعيًا ، مما اضطر الشاب أنطونيو إلى ترك دراسته فى نهاية المرحلة الابتدائية .
١٩٠٣ وزارة جوليتى تتبوأ الحكم بإيطاليا التى تشهد طفرة صناعية .	
١٩٠٤ عقد اتفاق ودى بين فرنسا وانجلترا .	
١٩٠٥ فشل الثورة الاجتماعية فى روسيا. مذبحة الأحد الدامى فى سان بطرسبرج.	١٩٠٥ بفضل مساعدة أسرته استطاع جرامشى أن يعاود دراسته ويستأنف المرحلة الثانوية.
١٩٠٦ تأسيس الاتحاد العام للعمل فى إيطاليا .	

الحدث	سيرة جرامشى الذاتية
١٩٠٨ ثورة شباب الأتراك .	
١٩١١ قيام الثورة فى الصين ، ونشوب حرب إيطالية تركية بسبب غزو ليبيا .	١٩١١ جرامشى يحصل على البكالوريا من مدرسة كاليارى ويحظى بمنحة فى معهد كارلو البرتو بتورينو ، الأمر الذى أتاح له الالتحاق بكلية الآداب بالجامعة.
١٩١٢ تقرير الاقتراع العام للرجال بإيطاليا .	١٩١٢ بعد فترة من العزلة والإحباط بسبب ظروفه المادية السيئة ، تتوطد الصداقة بين جرامشى وتولياتى وبعض من أصبحوا فيما بعد قادة الحزب الشيوعى الإيطالى . ينكب جرامشى على دراسته بحب شديد.
	١٩١٣ بدأ اتصاله بالجماعة الاشتراكية بتورينو ثم انضم إليها. ترك جرامشى دراسته الجامعية وانضم فى شهر ديسمبر إلى هيئة تحرير"L'Avanti" بتوران ، وهى لسان حال الحزب الاشتراكى .
١٩١٤ نشوب الحرب العالمية الاولى.	
١٩١٥ إيطاليا تدخل الحرب إلى جانب الوفاق الودى	
١٩١٧ قيام ثورة أكتوبر فى روسيا . لينين يصبح رئيساً للحكومة.	١٩١٦ - ١٩١٧ جرامشى يكثف نشاطه الصحفى فى «L'Avanti" ويكلف برئاسة تحرير جريدة Il Grido del popolo
١٩١٨ نهاية الحرب العالمية الأولى .	١٩١٨ توقف صدور Il Grido del popolo . جرامشى يكرس نفسه لصحيفة " L'Avanti " . كتاباته تلهب حماس الثورة الروسية.

الحدث	سيرة جرامشى الذاتية
١٩١٩ نشأة عصبة الأمم فى جنيف ، وبداية الأزمة الاقتصادية والسياسية فى إيطاليا . تدهور الوضع الاجتماعى . تأسيس الحزب الشعبى الإيطالى الذى سيصبح فى أعقاب الحرب العالمية الثانية الحزب الديمقراطى المسيحى.	١٩١٩ يشترك جرامشى مع تولياتى فى تأسيس مجلة Ordine Nuovo الاسبوعية . صدور أول عدد منها فى الأول من مايو . اعتقال جرامشى للمرة الأولى بسبب مشاركته فى الإضراب تضامنًا مع الجمهوريات الشيوعية الروسية والمجرية .
١٩٢٠ الحزب الاشتراكى الإيطالى يقرر الانضمام للأممية الشيوعية. قيام إضراب عام فى إيطاليا واحتلال المصانع. إنشاء الشعبة الشيوعية فى الحزب الاشتراكى الايطالى . وتأسيس الحزب الشيوعى الفرنسى.	١٩٢٠.جرامشى يشارك بفاعلية فى إدارة الحركات النقابية والعمالية فى كبريات مصانع تورينو .
١٩٢١ انقسامات فى مجلس ليفورن للحزب الاشتراكى الإيطالى . تأسيس الحزب الشيوعى الايطالى ، وانقسامات فى الأممية الثالثة.	١٩٢١ تعيين جرامشى رئيسًا لتحرير مجلة Ordine Nuovo الصادرة فى تورينو بعد أن أصبحت جريدة يومية معبرة عن لسان حال الشيوعية. انتخابه عضوًا للجنة المركزية للحزب الشيوعى السوفيتى.
١٩٢٢ ستالين أصبح أمينًا عامًا للحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى . ٢٨ أكتوبر : مسيرة فى روما لجماعة "القمصان السوداء " الفاشية . تعيين موسولينى رئيسًا للوزراء . تشدد النظام إزاء المعارضة الاشتراكية الشيوعية .	١٩٢٢ تعيين جرامشى ممثلا للحزب الشيوعى الإيطالى فى اللجنة التنفيذية للأممية الشيوعية فى موسكو ، وبسبب مشكلاته الصحية يدخل جرامشى أحد المستشفيات بالقرب من موسكو حيث يلتقى بجوليا التى ستصبح فيما بعد زوجته وأم أولاده .

الحدث	سيرة جرامشى الذاتية
	١٩٢٣ اعتقال القادة الشيوعيين الرئيسيين فى إيطاليا ، وصدور قرار بالقبض على جرامشى الذى ظل فى موسكو وانتقل منها إلى ڤيينا حيث حاول إعادة تنظيم الحزب الشيوعى الإيطالى والحفاظ على روابط مع الأحزاب الشيوعية الأوروبية .
١٩٢٤ - ٢١ يناير ، موت لينين - تكوين الترويكا على يد ستالين بالاشتراك مع كامينيف وزينوفييف . انضمام تروتسكى إلى المعارضة. اغتيال ماتيوتى.	١٩٢٤ - ١٢ فبراير صدور أول عدد من L'Unità بميلانو، وهى جريدة الحزب الشيوعى الإيطالى . اشتراك قوى لجرامشى فى حركة المعارضة ضد الدكتاتورية الفاشية بعد انتصارها فى الانتخابات المزورة واغتيال النائب جاكومو ماتيوتى . ميلاد ديليو أول أبناء جرامشى، بموسكو.
١٩٢٥ خطاب لموسولينى يعلن فيه برنامجه الشمولى وإلغاء الحريات السياسية والنقابية.	١٩٢٥ جرامشى يعود إلى موسكو للمساهمة فى أعمال الدورة الخامسة للجنة التنفيذية للأممية الشيوعية. جرامشى يتعرف على تاتيانا شوشت شقيقة جوليا التى تعيش فى روما ، والتى سيكون لها مكانة فريدة فى حياته أثناء السجن ودوراً أساسياً فى الحفاظ على أعماله . فى شهر سبتمبر، تلحق جوليا بجرامشى فى روما وتصحب معها وليدها ديليو . خطاب جرامشى أمام النواب يندد فيه بإلغاء الحريات المدنية.

الحدث	سيرة جرامشى الذاتية
١٩٢٦ إنشاء المحكمة الفاشية المتخصصة . ٥ نوفمبر : قيام النظام الفاشى بحل جميع الأحزاب الديمقراطية بإيطاليا. استبعاد تروتسكى من المكتب السياسى ونفيه فى ألماآتا .	١٩٢٦ فى يناير وأثناء انعقاد المؤتمر الثالث للحزب الشيوعى الإيطالى بمدينة ليون قدم جرامشى تقريراً حول الوضع السياسى الإيطالى وحصل على أغلبية ساحقة لقيادة الحزب . عودة جوليا إلى موسكو وميلاد جوليانو الطفل الثانى لجرامشى والذى لن يكتب له أن يراه أبداً. ١٤ أكتوبر ، يوجه جرامشى إلى اللجنة المركزية للحزب الشيوعى الروسى خطابا يحذر فيه الأغلبية الموالية لستالين وبوخارين من تجاوز أو سوء استخدام السلطة فى الصراع الداخلى مع تروتسكى ، ولكن تولياتى يحجب هذا الخطاب ويطلب منه " أن يعرب عن تأييده .. دون وضع حدود " ، فيرد جرامشى بخطاب يرفض فيه الأمر. ٨ نوفمبر يتم اعتقال جرامشى بمقتضى الصلاحيات الفاشية الجديدة ، على الرغم من الحصانة البرلمانية . ١٨ نوفمبر يصدر ضد جرامشى حكم بالعزل خمس سنوات فى جزيرة أوستيكا .

الحدث	سيرة جرامشي الذاتية
١٩٢٧ تصاعد سلطة ستالين ، وبدء أول خطة خماسية في الاتحاد السوفييتي.	١٩٢٧ محكمة ميلانو تصدر قراراً باعتقال جرامشي ، ويُحبس حبسا انفراديا في ميلانو. وعلى الرغم من صرامة نظام العقوبات ينجح جرامشي في وضع برنامج للقراءة والبحث سيكون أساساً لكراسات السجن. حظر الكتابة على جرامشي مع السماح له فقط بكتابة خطابين في الأسبوع إلى أسرته. وصول تاتيانا إلى ميلانو للوقوف إلى جانبه ومنحه دعمًا دائمًا.
	١٩٢٨ يونيو : محكمة روما تصدر حكمًا بالسجن ضد جرامشي لمدة عشرين عامًا وأربعة أشهر وخمسة أيام مع الشغل . ويتم إرساله إلى سجن تورى بالقرب من باري تحت حراسة مشددة وفى ظل ظروف اعتقال شديدة القسوة جسديًا ومعنويًا. حالته الصحية في تدهور مستمر .
١٩٢٩ : انهيار بورصة نيويورك وأزمة اقتصادية عالمية . توقيع اتفاق Latran بين موسولينى والفاتيكان .	١٩٢٩ : ٨ فبراير يبدأ جرامشي فى كتابة أول كراسات السجن. تاتيانا تنتقل إلى تورى وتقضى فيها فترة طويلة وتمنحه دعمًا ماديًا وعاطفيًا ونفسيًا عظيمًا وتوفر له علاقة دائمة بالعالم الخارجي.

الحدث	سيرة جرامشى الذاتية
١٩٣٠ قيام الحزب الشيوعى بطرد المنشقين المعارضين لتوجهات الأممية فى نضالها ضد الفاشية.	١٩٣٠ جرامشى يرفض انحياز الحزب الشيوعى الإيطالى بقيادة تولياتى لقرار الأممية الشيوعية، التى يسيطر عليها ستالين ، بالتخلى عن الجبهة الوحيدة للقوات المناهضة للفاشية . تزايد عزلة جرامشى داخل الحزب وداخل أسوار السجن نفسه مع رفاقه الشيوعيين. يطبق الصمت حوله ، ولا أحد يتحدث عنه بسبب انشقاقه.
١٩٣٢ بداية ديكتاتورية سالازار فى البرتغال .	١٩٣١ يزداد تدهور حالته الصحية ، وتداهمه أزمة صحية خطيرة فى شهر أغسطس . ١٩٣٢ على الرغم من إلحاح السلطات الفاشية ، جرامشى يرفض تقديم التماس إلى موسولينى للعفو عنه معتبراً هذا الإجراء بمثابة " انتحار سياسى" . ومع صدور إجراءات عفو عامة ، يتم تخفيض مدة سجنه إلى اثنتى عشر عامًا وأربعة أشهر.
١٩٣٣ هتلر يصبح مستشاراً.	١٩٣٣ إثر مداهمة نزيف حاد له للمرة الثانية ، يتم نقل جرامشى إلى مستشفى السجن ، ومنها إلى عيادة فى فورميا مع الإبقاء على إجراءات اعتقاله. وفى باريس ، وبفضل تدخل رومان رولان وهنرى باربوس وآخرين ، يتم إنشاء لجنة تدعو إلى إطلاق سراح جرامشى .

الحدث	سيرة جرامشى الذاتية
١٩٣٤ قيام الجبهة الشعبية فى فرنسا . توقيع معاهدة عدم الاعتداء بين إيطاليا والاتحاد السوفيتي.	١٩٣٤ قبول طلب إطلاق سراح مشروط لجرامشى ، وللمرة الأولى يسمح له بمغادرة عيادة فورميا .
١٩٣٥ توقيع اتفاقيات بين لافال وموسولينى خاصة بتسوية المصالح الفرنسية الإيطالية فى أفريقيا. إيطاليا الفاشية تشن هجوما على أثيوبيا ، بينما تفرض الأمم المتحدة الحصار عليها.	فى أعقاب أزمة صحية جديدة يُنقل جرامشى إلى مستشفى كويزيسانا بروما .
١٩٣٦ فوز الجبهة الشعبية فى فرنسا بقيادة ليون بلوم . نشوب الحرب الأهلية فى اسبانيا .	
١٩٣٧ خروج إيطاليا من الأمم المتحدة .	١٩٣٧ انتهاء فترة إطلاق سراح جرامشى المشروط فى شهر أبريل ، ويتم إخلاء سبيله. ولكنه يتوفى فى السابع والعشرين من أبريل بعد أن داهمه نزيف مخى . دفن جثمانه بمدافن الإنجليز بروما .
١٩٣٨ ضم النمسا لألمانيا . عقد مؤتمر موناكو .	
١٩٣٩ فوز ديكتاتورية فرانكو فى إسبانيا. توقيع معاهدة بين إيطاليا وألمانيا . توقيع معاهدة بين روسيا وألمانيا . هتلر يشن هجوما على بولندا . نشوب الحرب العالمية الثانية .	

(**) ميشيل بروندينو عن السيرة الذاتية التى أعدها ف . جيراتانا .

المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومـى للترجمـة مشـروع تنميـة ثقافيـة بالدرجـة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التـوازن بين المعـارف الإنسـانيـة فى المجـالات العلميـة والفنيـة والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .



المشروع القومى للترجمة

١ - اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ - الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ - التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ - ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ - اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ - مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ - مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ - طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ - ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ - الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ - أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ - مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ - الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ - خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ - تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ - مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ - دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ - رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ - الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ - التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ - الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ - الأسطورة والحداثة	بول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٣٦ – نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر ألاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ - حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ - النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ - المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ - الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ - راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ - مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ - الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نينل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ - الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ - التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ - فعل القراءة	ڤولفانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ - إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨ - الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ - الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ - ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ - الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ - تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ - المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ - فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ - مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	چوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ - عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ - پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ - حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ - قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

العنوان	المؤلف	المترجم
١٤٥ – موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ – الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ – خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ – القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ – النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ – التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢ – عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكُتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣ – غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ – مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ – الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ – المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧ – خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩ – الإيديولوجية	ديڤيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ – آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١ – من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ – تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ – موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
١٦٤ – شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ – حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦ – العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ – فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ – دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ – إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ – الطريق	ميغيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ – وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ – حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابى
١٧٣ – معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ – صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ – التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ – نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ – أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ – مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدى إبراهيم
١٧٩ – حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ – قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبدالأمير حمدان
١٨١ – النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت . ب . ليتش	ت : محمد يحيى

١٨٢ – العنف والنبوءة	و . ب . ييتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ – چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤ – القاهرة .. حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	ت : دسوقى سعيد
١٨٥ – أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ – معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ – الأرضة	بُزُرْج عَلَوى	ت : علاء منصور
١٨٨ – موت الأدب	ألفين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ – العمى والبصيرة	بول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ – محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجانى
١٩١ – الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ – سياحتنامه إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
١٩٣ – عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ – مختارات من النقد الأنجلو – أمريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ – شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ – المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ – الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ – الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ – تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ – ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ – الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ – تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ – الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ – تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدى
٢٠٥ – الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى – سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ – الهيولية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ – ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ – شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ – السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ – مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ – فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢ – قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ – مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ – قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ – سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢١٦ – جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ – مسرحيتان طليعيتان	صمويل بيكيت	ت : نادية البنهاوى
٢١٨ – رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

العنوان	المؤلف	المترجم
٢١٩ - بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ - الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت : على يوسف على
٢٢١ - شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ - فرانز كافكا	رونالد جراى	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ - العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نفادى
٢٢٤ - دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ - حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ - المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى ماريا ديف بوركى	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ - مأزق البطل الوحيد	نورمان كيمان	ت : أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ - عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١ - الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ - مابعد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣ - فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ - الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ - ديوان شمس تبريزى ج١	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦ - الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ - مصر أرض الوادى	روبين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ - العولمة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محمد جاد الله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩ - العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلارافر - رابوخ	ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠ - الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ - فى انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ - سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت : صبرى محمد حسن عبد النبى
٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ١	ليفى بروفنسال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ - الغليان	لاورا إسكيبيل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ - نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت : توفيق على منصور
٢٤٦ - قصص مختارة	جابرييل جرثيا ماركث	ت : على إبراهيم على منوفى
٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	وولتر أرمبرست	ت : محمد الشرقاوى
٢٤٨ - حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ - لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت : رفعت سلام
٢٥٠ - علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ت : ماجدة أباظة
٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٥٢ - رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : على بدران
٢٥٣ - تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	ت : حسن بيومى
٢٥٤ - الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ - أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام

٢٥٦ – ديكارت	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧ – تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	ت : محمود سيد أحمد
٢٥٨ – الفجر	سير أنجوس فريزر	ت : عُبادة كُحيلة
٢٥٩ – مختارات من الشعر الأرمنى	نخبة	ت : ڤاروچان كازانچيان
٢٦٠ – موسوعة علم الاجتماع ج٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٦١ – رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢ – مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٦٣ – الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	ت : على يوسف على
٢٦٤ – إبداعات شعرية مترجمة	هوراس / شلى	ت : لويس عوض
٢٦٥ – روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	ت : لويس عوض
٢٦٦ – مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت : عادل عبد المنعم سويلم
٢٦٧ – فن الرواية	ميلان كونديرا	ت : بدر الدين عرودكى
٢٦٨ – ديوان شمس تبريزى ج٢	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩ – وسط الجزيرة العربية وشرقها ج١	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧٠ – وسط الجزيرة العربية وشرقها ج٢	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧١ – الحضارة الغربية	توماس سى . باترسون	ت : شوقى جلال
٢٧٢ – الأديرة الأثرية فى مصر	س. س. والترز	ت : إبراهيم سلامة
٢٧٣ – الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	ت : عنان الشهاوى
٢٧٤ – السيدة بربارا	رومولو جلاجوس	ت : محمود على مكى
٢٧٥ – ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	أقلام مختلفة	ت : ماهر شفيق فريد
٢٧٦ – فنون السينما	فرانك جوتيران	ت : عبد القادر التلمسانى
٢٧٧ – الچينات : الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت : أحمد فوزى
٢٧٨ – البدايات	إسحق عظيموف	ت : ظريف عبد الله
٢٧٩ – الحرب الباردة الثقافية	فرانسيس ستونر سوندرز	ت : طلعت الشايب
٢٨٠ – من الأدب الهندى الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	ت : سمير عبد الحميد
٢٨١ – الفردوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	ت : جلال الحفناوى
٢٨٢ – طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وليبرت	ت : سمير حنا صادق
٢٨٣ – السهل يحترق	خوان رولفو	ت : على البمبى
٢٨٤ – هرقل مجنوناً	يوريبيدس	ت : أحمد عتمان
٢٨٥ – رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	ت : سمير عبد الحميد
٢٨٦ – رحلة إبراهيم بك ج٣	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢٨٧ – الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كينج	ت : محمد يحيى وآخرون
٢٨٨ – الفن الروائى	ديفيد لودج	ت : ماهر البطوطى
٢٨٩ – ديوان منجوهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	ت : محمد نور الدين
٢٩٠ – علم الترجمة واللغة	جورج مونان	ت : أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١ – المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج١	فرانشسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر
٢٩٢ – المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج٢	فرانشسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر

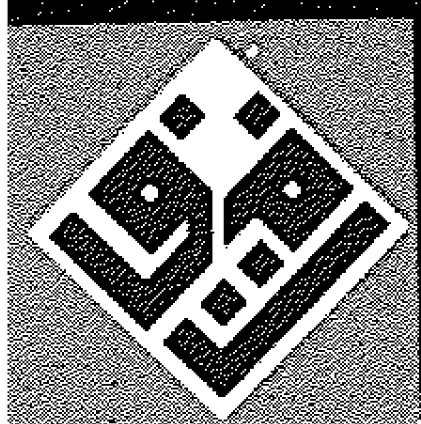
٢٩٣ – مقدمة للأدب العربي	روجر آلان	ت : نخبة من المترجمين
٢٩٤ – فن الشعر	بوالو	ت : رجاء ياقوت صالح
٢٩٥ – سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	ت : بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦ – مكبث	وليم شكسبير	ت : محمد مصطفى بدوى
٢٩٧ – فن النحو بين اليونانية والسوريانية	ديونيسيوس ثراكس – يوسف الأهوانى	ت : ماجدة محمد أنور
٢٩٨ – مأساة العبيد	أبو بكر تفاوابليوه	ت : مصطفى حجازى السيد
٢٩٩ – ثورة التكنولوچيا الحيوية	جين ل. ماركس	ت : هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠ – أسطورة بروميثيوس مج١	لويس عوض	ت : جمال الجزيرى وبهاء چاهين
٣٠١ – أسطورة بروميثيوس مج٢	لويس عوض	ت : جمال الجزيرى ومحمد الجندى
٣٠٢ – فنجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣ – بـوذا	جين هوب وبورن فان لون	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤ – ماركس	ريـوس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥ – الجلد	كروزيو مالابارته	ت : صلاح عبد الصبور
٣٠٦ – الحماسة – النقد الكانطى للتاريخ	چان – فرانسوا ليوتار	ت : نبيل سعد
٣٠٧ – الشعور	ديفيد بابينو	ت : محمود محمد أحمد
٣٠٨ – علم الوراثة	ستيف جونز	ت : ممدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩ – الذهن والمخ	انجوس چيلاتى	ت : جمال الجزيرى
٣١٠ – يونج	ناجى هيد	ت : محيى الدين محمد حسن
٣١١ – مقال فى المنهج الفلسفى	كولنجوود	ت : فاطمة إسماعيل
٣١٢ – روح الشعب الأسود	وليم دى بويز	ت : أسعد حليم
٣١٣ – أمثال فلسطينية	خايير بيان	ت : عبد الله الجعيدى
٣١٤ – الفن كعدم	جينس ميتيك	ت : هويدا السباعى
٣١٥ – جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو	ت :كاميليا صبحى

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٧٩٧١ / ٢٠٠١







فى العالم العربى

يعد جرامشى - بعد مفكرى عصر النهضة - أكثر المفكرين الإيطاليين شهرة فى العالم ، وقد جاءت شهرة جرامشى بفضل تجديده للفكر الماركسى وتحليله الثاقب لدور المثقف وآليات الهيمنة فى المجتمع .

لقد كانت طموحاته التى أبدع أغلبها فى غياهب السجون ، تحمله بالهم الإنسانى فى التحرر ، مما جعله يحظى باهتمام واسع داخل المجتمعات الأوروبية وخارجها .

وهذا الكتاب يقدم منظوراً خاصاً للتعرف على جرامشى ، من خلال تسليط الضوء على تجليات التفاعل بين القضايا والهموم العربية وفكر جرامشى .